
BS
1174
.R45
1851
v.8







Beiträge

zur

Erklärung des alten Testamentes,

enthaltend

elf Abhandlungen,

exegetisch-kritisch und historisch behandelt

von

Laur. Reinke,

der Philosophie und Theologie Doctor, Domcapitular, ordentlichem Professor der Theologie und orientalischen Sprachen an der Königl. Academie zu Münster, Mitglied der Acad. relig. cath. Rom., Ehrenmitglied der Société littéraire der Universität Löwen und des Doctoren-Collegiums der theologischen Facultät der Universität in Wien, Sr. päpstl. Heiligkeit consultor s. congreg. de propag. f. p. negot. rit. Orient., Ritter des Grofsherzoglich Oldenburgischen Haus- und Verdienstordens und des Königl. Preufsischen Rothen Adlerordens.

Achter Band.

Giefsen, 1872.

Verlag von Emil Roth.

אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר ··· בְּתוֹרַת יְהוָה
חֶפְצוֹ וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה׃

Ps. 1, 1. 2.

שָׁלוֹם רָב לְאֹהֲבֵי תוֹרָתֶךָ וְאֵין לָמוֹ מִכְשׁוֹל׃

Ps. 119, 165.

Zu der Schrift „Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes etc. 8. Band" von Laurenz Reinke, der Philosophie und Theologie Doctor etc., ertheilen wir auf Grund des vom Herrn Censor abgegebenen sehr günstigen Urtheils, hierdurch gerne die kirchliche Druckerlaubniſs und empfehlen das Studium dieser Schrift dem Diözesan-Clerus und den Priesterthums-Candidaten.

Münster, den 5. December 1871.

Der Bischof von Münster
† Johann Bernard.

Vorwort.

Wir lassen unseren bisher erschienenen „Beiträgen zur Erklärung des A. T.“ einen achten Band, welcher einige gröſsere und kleinere Abhandlungen über mehr oder weniger wichtige Gegenstände enthält, hauptsächlich in der Absicht folgen, um unseren ehemaligen und jetzigen Zuhörern dadurch nützlich zu werden, sie zu einem fleiſsigen und gründlichen Studium der h. Schrift aufzumuntern und das Nachschreiben in den Vorlesungen unnöthig zu machen. Da über die darin behandelten Gegenstände ältere und neuere Ausleger verschiedene Ansichten und Erklärungen vorgetragen haben, so sollen diese Abhandlungen, worin die wichtigeren verschiedenen Ansichten und Erklärungen mit ihren Gründen besprochen sind, auch dazu dienen, den Forschergeist anzuregen und dahin zu führen, stets nach Gründen zu entscheiden.

Da wir nun schon fast ein halbes Jahrhundert die orientalischen Sprachen, namentlich das Hebräische, Arabische, Syrische und Chaldäische

lehren, und dabei Vorträge über Exegese des A.T. halten und während dieses langen Zeitraumes die Erfahrung gemacht haben, dafs die Beurtheilung verschiedener Erklärungen und eine gründliche Erforschung der Bedeutung der Wörter den Beifall zahlreicher Zuhörer zur Folge gehabt haben und eine Hauptursache gewesen sind, dafs dieselben das Studium der h. Schrift mit Eifer und Ausdauer auch in ihrer practischen Wirksamkeit fortsetzen, so haben wir auf die Erforschung der etymologischen Bedeutungen und des Sprachgebrauchs besonderen Fleifs verwendet. Ist uns die etymologische Bedeutung und der Sprachgebrauch genau bekannt, so läfst sich in der Regel der Sinn einer Stelle mit Sicherheit angeben und manche andere Erklärung als unzulässig erweisen. Da es bei der Erklärung nicht selten von grofsem Nutzen ist, wenn wir angeben können, in welcher Bedeutung und in welchem Sinne die alten unmittelbaren Uebersetzer des hebräischen Grundtextes den Text verstanden haben, so haben wir in den einzelnen Abhandlungen wie in unseren früheren Schriften auch einen besonderen Fleifs auf die unmittelbaren Uebersetzungen verwendet und gezeigt, worin die abweichenden Uebersetzungen und Erklärungen ihren Grund haben, und dafs sie in der Regel nicht durch eine vorgefafste Meinung, sondern durch Irrthum veranlafst sind. Durch den Abdruck des hebräischen Urtextes wollten wir das Lesen und

das Studium erleichtern, um die bereits erworbenen Sprachkenntnisse nach Möglichkeit zu fördern. Bei der Beurtheilung der abweichenden Ansichten und Erklärungen sind wir von der Meinung ausgegangen, dafs die Urheber derselben die Wahrheit gewollt, gesucht und zu erweisen beabsichtigt haben, weshalb wir auch nie bittere und kränkende Worte gegen dieselben gebraucht haben.

Da die heilige Schrift des alten und neuen Testamentes zu denjenigen Schriften gehört, deren gründliche Kenntnifs auch den practischen Geistlichen bei dem täglichen Gebete und den Amtsfunctionen, namentlich in den Predigten und Katechesen, sowie im Beichstuhle nicht blofs nützlich, sondern nicht selten sogar nothwendig ist und da sie zugleich ein Werk ist, womit der Geistliche die ganze Zeit seines Lebens ausfüllen und sich auf's Nützlichste beschäftigen kann, so haben wir bei Veröffentlichung unserer auf die h. Schrift sich beziehenden Arbeiten nach Möglichkeit auch dazu beizutragen gesucht, dafs der Geistliche mit Lust und Freude sich einem Gegenstande widmet, mit welchem er sich alle seine Lebenstage beschäftigen kann. Dafs der katholische Geistliche, welcher täglich einen gröfseren oder kleineren Theil der h. Schrift in dem Brevier und der h. Messe lesen und beten mufs, dieses nur mit gröfserem Nutzen, ja mit Liebe und Lust thun kann, wenn er, soweit es seine Amtsgeschäfte erlauben, sich ganz dem

Studium der h. Schrift hingiebt, bestätigt die Erfahrung und ist so einleuchtend, dafs es keiner weiteren Worte bedarf. — Wie sehr die heil. Väter von der Nützlichkeit, ja Nothwendigkeit eines andauernden fleifsigen Studiums der h. Schrift überzeugt waren, beweisen ihre Schriften. Die h. Schrift war ihnen ein offenes Buch, welches ihnen in ihren Lehrvorträgen ganz zu Gebot stand. Sie suchten nach Kräften den Sinn der h. Schrift zu erforschen und thaten dieses mit Hinsicht auf die Worte des Psalmisten im ersten Ps., worin derjenige selig gepriesen wird, der auf das göttliche Gesetz nachsinnt Tag und Nacht.

Unter den in diesem Bande befindlichen Abhandlungen ist die erste in der Oesterreichischen Vierteljahrsschrift der kathol. Theologie und die vierte in der Tübinger Quartalschrift bereits erschienen; beide sind hier aber von Neuem mit einigen Aenderungen und Zusätzen aus wichtigen Gründen wieder abgedruckt.

Der Verfasser.

Inhalt.



I.

Der Sabbath der Hebräer

vor der Gesetzgebung am Sinai.

Ἀλλὰ καὶ τὴν ἑβδόμην ἱερὰν οὐ μόνον οἱ Ἑβραῖοι ἀλλὰ καὶ οἱ Ἕλληνες ἴσασι· καθ' ἣν ὁ πᾶς κόσμος κυκλεῖται τῶν ζωογονουμένων καὶ φυομένων ἁπάντων.

Clemens Al.

Völliger Stillstand aller Angelegenheiten des Lebens an jedem siebenten Tage ist eine ausschliefslich jüdische Institution, die kein anderes Volk hat.

D' Israeli.



Zu den interessantesten und wichtigsten Gegenständen eines Volkes gehört unstreitig dessen Religion und — als ihre Manifestation — dessen religiöser Cult. Dieser bildet daher auch bei allen Untersuchungen über das Geistesleben der Völker einen Cardinalpunkt, der zunächst und namentlich berücksichtigt werden mufs. In Bezug auf das Alterthum ist das zumal in ganz besonderer Weise der Fall; denn hier ruhet das ganze bürgerliche und sociale Leben mehr oder weniger auf religiösen Ideen, die ihren natürlichen Ausdruck vorzugsweise in der öffentlichen und feierlichen, an gewisse Orte und bestimmte Tage geknüpften Gottesverehrung zu finden pflegen.

Fragt man nun nach dem Ursprunge dieser religiösen Ideen, welche namentlich der Verehrung des göttlichen Wesens oder der Götter und dem äufseren Cult zu Grunde liegen, so sind nur *zwei* Fälle denkbar : es können dieselben nämlich entweder aus einer göttlichen Belehrung in der Urzeit herstammen, oder in dem menschlichen Denkgeist selbst ihren Grund haben, also ein blofses Ergebnifs menschlichen Nachdenkens sein. Im ersteren Falle können diese sodann treu überliefert, oder auch im Verlaufe der Zeit aus verschiedenen Gründen geringere oder gröfsere Veränderungen oder Entstellungen erlitten haben; — im zweiten Falle, wo diese angeblich als ein ausschliefslich menschliches Gebilde erscheinen, würden sie ursprünglich

dem religiös-sittlichen Bildungszustande des Volks entsprechen, unter dem sie entstanden; dafs aber dieselben auch in diesem Falle verschiedentlicher Modification im Verlaufe der Zeit unterliegen konnten oder mufsten, liegt klar zu Tage.

Verfolgt man nun die Geschichte der Religion und des Cultus einzelner Völker bis in's höchste Alterthum, oder doch so weit solches an der Hand entweder glaubwürdiger Nachrichten oder dunkler Sagen überhaupt möglich ist, so tritt uns bald die merkwürdige Thatsache entgegen, dafs nämlich die *Hauptgrundzüge* in ihren religiösen Ideenkreisen nicht allein überall als in die graue Urzeit zurückgehend und von dort überliefert erscheinen, sondern in letzter Instanz auch auf eine *einzige Urquelle* zurückweisen, welche ihren Grund in einer *göttlichen Offenbarung* hat. Verfolgen wir sie dann von diesem ihrem ersten Keim an, so finden wir, dafs sie sich immer weiter entwickelten, theils durch die Einwirkung des natürlichen religiösen Sinnes, theils durch positive göttliche Erweiterung. Trat nun ein Volk früher oder später aus dem Offenbarungsnexus heraus, so nahm es auch die bis dahin in richtigem Fortschritte entwickelten religiösen Ideen mit sich. Aber nun wurden sie allmälig durch menschliche Zuthaten erweitert, und je weiter das Volk auf dem Wege des Irrthums voran schritt, davon endlich so sehr überhäuft und entstellt, dafs es zuletzt schwer hält, aus diesem üppig wuchernden Unkraut von Fabeleien den wirklichen, auf Wahrheit beruhenden ursprünglichen Kern (die σπέρματα τοῦ λογοῦ) herauszufinden.

Wohl traten unter den Völkern des Alterthums, welche sich keiner göttlichen Offenbarung zu erfreuen hatten, zeitweise einige hochbegabte und ausgezeichnete Männer auf, welche manche richtige Vorstellungen und Begriffe von dem höchsten Wesen bekundeten, auch manches Falsche und Verderbliche der Volksreligionen erkannten und zu beseitigen suchten; allein sie sollten leider nicht nur ganz vereinzelt bleiben, sondern auf den religiösen Ideen-

kreis des Volkes entweder keinen, oder verhältnifsmäfsig doch nur einen geringen Einflufs ausüben.

Nur Ein Volk des Alterthums, die Nachkommen Abrahams durch Jakob (Israel), hat die von Alters her richtige Gotteserkenntnifs und eine ihr entsprechende Gottesverehrung bewahrt. Es allein hat seine Gotteserkenntnifs und Gottesverehrung vor schädlichen menschlichen Zuthaten rein bewahrt; bei ihm wurde Beides durch stete Leitung und Einwirkung der göttlichen Offenbarung zur stets gröfseren Klarheit und Bestimmtheit gebracht; bei ihm diente die Gottesverehrung wie der Cult nicht allein „zur Manifestation der religiösen Ideen, sondern trug zugleich auch zu ihrer Erhaltung und Entwickelung Vieles bei. Als ein Hauptmittel hierin mufs laut der Geschichte ohne Zweifel die öffentliche, feierliche Verehrung Gottes an bestimmten Tagen des Monats und Jahres, namentlich und vor Allem die Feier am *siebenten* und letzten Tage der Woche : die *Sabbathfeier*, angesehen werden.

Dieselbe ist daher ihrer grofsen Wichtigkeit wegen vielfach erörtert worden. Bei dieser Erörterung handelt es sich aber namentlich um die Jahrhunderte, die der eigentlichen Constituirung der Nachkommen Israels zum auserwählten Gottesvolke vorausgehen ; jene Jahrhunderte, in denen die Quelle ist für die weitere Fortentwickelung der jüdischen Gotteserkenntnifs, wie auch für die abgeirrten und in wilden Fluthen sich ergiefsenden Religionsideen der aus dem Offenbarungsnexus herausgetretenen Heidenvölker, jene Jahrhunderte, deren kurze und von mythischen Zuthaten freie Darstellung sich findet in den wenigen Kapiteln des 1. Buches Moses.

Die *Sabbathfrage* aus dieser Zeit, *aus der Zeit vor der Gesetzgebung*, über welche die Ansichten der Gelehrten so vielfach auseinander gehen (1), — soll daher im Folgenden

(1) Aus dem diesfällsigen ziemlich angewachsenen Material älterer und neuerer Zeit mögen mit Uebergehung der archäologischen Werke

eingehend erörtert werden, und zwar vorzugsweise mit Rücksicht auf die mosaischen Schriften; deren Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit setzen wir dabei als ein feststehendes Postulat voraus, da selbstredend dessen Begründung nicht hierhin gehört.

Wir werden I. die *Etymologie* des Wortes, II. *Ursprung und Alter*, III. *Zweck*, IV. *Art und Weise* der Sabbathfeier erörtern.

I. Etymologie.

Zunächst haben wir hier die *etymologische* Bedeutung des Wortes „Sabbath" näher ins Auge zu fassen (2).

---

und biblischen Wörterbücher und Commentare an dieser Stelle blofs einige Specialschriften nambaft gemacht werden.

Hospinianus, de festis Jud. et Ethnicorum. Genev. 1674. — V. Alberti, de Sabbati sanctificatione. Lips. 1691 und 1703. — J. P. Grüneberg, Sabbatum hebdomadale ab Adamo in Paradiso celebratum. Prost. 1700. — J. Fechtius, de Sabbatho eiusque libertate in N. T. 1703. — J. B. Hahn, decas Observationum philol. Reg. 1709. — H. J. Hahn, de iis quae circa receptam de Sabbatho doctrinam in dubium vocata sunt. Lips. 1703. — J. Meyer, de tempor. sacris et festis diebus Hebraeorum, Amstelod. 1724. — A. E. Becker, Abh. vom Sabbath der Juden, Halle. 1776. — Baur, der hebr. Sabbath und die Nationalfeste des mos. Cultus. (Tübing. Zeits. für Theol. 1832. III, 125 ff.) — J. F. Z. George, die älteren jüd. Feste. Berl. 1836. — R. Ch. W. F. Bähr, Symbolik des mos. Cultus, Hendel. 1839. II, 526 ff. — H. Ewald, de feriarum Hebraeorum Origine ac ratione, Gött. 1841 (auch in der Zeits. für die Kunde des Morgenl. III, 410 ff.). — H. Hupfeld, de primitiva et vera festorum apud Hebraeos ratione ex linguarum mosaicarum varietate eruenda. Hal. G. 1852. part. II. — Die Talmud-Satzungen finden sich in dem Tractat Schabbath.

(2) Wie wichtig die Kenntnifs der *etymologischen* Bedeutung eines Wortes ist, beweisen unter andern z. B. namentlich auch die Gottesnamen אֱלֹהִים und יְהוָֹה, von denen das erstere Wort Gott als den *Allmächtigen*, das zweite als den *Ewigen*, *Unveränderlichen* und *Einzigen* bezeichnet; alsdann die Namen שֵׁם *Sem* (*Name*, *Ruhm*), יֶפֶת, *Japhet* (*ein sich weit verbreitender*, d. i. mit Rücksicht auf seine zahlreiche Nachkommenschaft, von פָּתָה *offen, weit sein*), יְהוּדָה *Juda* (*Gepriesener*), דָּוִד *David* (*Gelieb-*

Selbiges hat offenbar seinen Ursprung in dem hebräischen Worte שַׁבָּת, das eine Steigerungsform von dem Zeitworte שָׁבַת ist, ähnlich wie חַטָּא *Sünder*, חַטָּאָה *Sünderin*, *Sündigkeit*, *Sünde* von חָטָא *sündigen*, גַּנָּב *Dieb* von גָּנַב *stehlen*, טַבָּח *Koch* von טָבַח *kochen* kommend; bisweilen findet es sich auch durch das beigefügte שַׁבָּתוֹן verstärkt vor (z. B. 2 Mos. 16, 23; 31, 15). Was nun die Stammbedeutung dieses שָׁבַת betrifft, so ist die gewöhnliche Meinung, dafs dieselbe *ruhen*, *feiern* sei, in welchem Sinne es öfters vorkommt (2 Mos. 31, 17 und Klagl. 5, 14), dem aramäischen שְׁבַת (*ruhen*, *schlafen*) entspricht und — *den Sabbath halten* bezeichnet. Aber wenn es hiernach auch sicher ist, dafs שָׁבַת im Hebräischen *ruhen* bedeutet oder doch bedeuten könne, mit welcher Auffassung auch שֶׁבֶת *Ruhe* stimmt (2 Mos. 21, 19; Jes. 30, 7), so scheint uns doch die Bedeutung *abstehen*, *ablassen*, *aufhören* (d. i. von irgend einer bisherigen Thätigkeit) die eigentliche und ursprüngliche zu sein. Dafür spricht die Construction mit der Präpos. מִן *von* (z. B. 1 Mos. 2, 2. 3; Jer. 31, 36; Hiob 32, 1 und Sprüchw. 20, 10) und Hiph. *aufhören lassen*, *machen*, mit dem Accus. der Person und מִן der Sache (2 Mos. 5, 5) und vor dem Infin. (Ezech. 34, 10; 16, 41; Jes. 22, 25), dann ein *Ende machen*, *einstellen* nämlich *die Arbeit* מְלָאכָה (2 Chron. 16, 5), זֶבַח das *Opfer* (Dan. 9, 27), *die Freude* מָשׂוֹשׂ (Hos. 2, 13); hiernach würde also שַׁבָּת, das man mit Aben-Esra, Kimchi, weil es mit dem Suff. שַׁבַּתּוֹ, שַׁבַּתָּה, שַׁבַּתְּכֶם u. s. w., im Plur. שַׁבָּתוֹת mit Suff. שַׁבְּתֹתַי lautet, sehr wohl als kürzere Form von שַׁבֶּתֶת ansehen kann, weniger ein „*Ruhen*", „Ausruhen" überhaupt, wie etwa נוּחַ oder חָדַל, sondern mehr das *völlige Ablassen*, *Aufhören oder Abstehen* von der Arbeit oder doch von der bisherigen Thätigkeit (*ἀνάπαυσις*

---

ter) u. s. w., endlich auch מַשָּׂא *Tracht*, *Last*, in den Weissagungen eine *Strafe*, *Unglück*, *Züchtigung verkündende Weissagung*. Z. B. Mal. 1, 1 u. a. Vgl. uns. „Beiträge zur Erkl. des A. T.", III. Bd. S. 3 ff. u. uns. Comment. über den Propheten *Maleachi* (I, 1).

κατάπαυσις, quie, cessatio) bezeichnen (3) und, vom Tage gebraucht, somit *Ruhetag, Feiertag* bedeuten, an welchem nämlich die gewöhnlichen Arbeiten unterbleiben.

Das Wort „Sabbath" findet sich im A. T. im engeren und im weiteren Sinne gebraucht; am häufigsten kommt jedoch unter der Benennung „Sabbath" der *siebente* Tag der Woche vor; doch steht es auch von andern Tagen, die Festtage waren und an denen die sonst üblichen Arbeiten suspendirt wurden (z. B. 3 Mos. 16, 31, 32, 33 u. A.). Im Folgenden haben wir es nur mit der ersteren Auffassung, als dem *siebenten* Tage der Woche (יום הַשַּׁבָּת *ἡμέρα τοῦ Σαββάτου* im Gegensatze zu ששה ימי המעשה *sex dies operum*), dem *Sabbathtage*, zu thun (4).

II. Ursprung und Alter.

Bei Beantwortung zunächst der Frage nach dem *Ursprung und Alter* des Sabbaths ist man zwar, namentlich in der neuern Zeit, zu ganz verschiedenen Ergebnissen gekommen; gleichwohl lassen sich aber die Ansichten der

---

(3) Der Meinung Bähr's (a. a. O. II, 533) und Meier's (Lex.), שַׁבָּת stamme vom Verb. שׁוּב, שַׁב, mit dem es mehrere Formen, z. B. שַׁבְתִּי, שַׁבְתֶּם gemeinsam habe und bedeute eigentlich *zurückkehren*, namentlich in seinen vorigen Zustand, in den Zustand der Ruhe, was angeblich aus Ezech. 35, 9 erhellen soll, steht der Umstand entgegen, daſs sich weder im Hebräischen noch in den Dialecten diese Bedeutung von שָׁבַת vorfindet. Eher könnte man noch eine Verwandtschaft mit יָשַׁב *sitzen, verweilen, wohnen* annehmen.

(4) Nach Plutarch (IV. Symp.) rührt die Benennung „σάββατον" daher, weil die „Sabbatarii", wie die Juden später von den Heiden (z. B. *Juvenal, Martial*), die nicht den Zweck des Sabbaths, am wenigsten seine Strenge zu begreifen vermochten, wohl bezeichnet wurden, an diesem Tage angeblich sich mit Speise und Wein zu sättigen pflegten und Bachus vom Weine *σάββους* genannt wurde. Hesychius gibt nun freilich *σαββάζειν* durch *βακχεύειν* wieder, allein es würde mehr als lächerlich sein, sich wegen des Ursprungs des so wichtigen Wortes שַׁבָּת etwa bei den heidnischen Schriftstellern umsehen zu wollen.

Gelehrten im Allgemeinen unter *zwei* Kategorien zusammenfassen, nämlich die der *Bibelgläubigen* und die der *Rationalisten.*

Die Bibelgläubigen — so z. B. namentlich die Kirchenväter, die Rabbinen, die älteren und neueren Theologen — sind, wenn auch unter verschiedenen Modificationen, im Allgemeinen der Ansicht, dafs der Sabbath als ein von *Anfang* an bestehender Tag der Gottesverehrung geweihet, entweder direct oder indirect von Gott selber angeordnet worden sei und in enger Beziehung zu der Schöpfungsgeschichte, namentlich dem Aufhören der göttlichen Schöpferthätigkeit am siebenten Tage stehe, dafs er somit jedenfalls ein Eigenthum der Uroffenbarung sei, von wo die Völker die Ideen des Sabbaths mit sich in die Diaspora genommen und hier vielfach entstellt oder ganz unkenntlich gemacht haben. Mag man nun, wie gesagt, bei der Beweisführung auch im Einzelnen vielfach auseinandergehen : in dem Punkte, dafs der Sabbath einen uralten, höheren Ursprung habe und ursprünglich echt hebräische, jedenfalls vormosaische Institution sei, stimmt man auf offenbarungsgläubiger Seite überein.

Die Rationalisten fast aller Färbung dagegen behaupten, dafs die Sabbathfeier ein Cultwerk sei, den wie überhaupt auch den Wochencyclus die Israeliten erst spät von andern benachbarten Völkern, z. B. den Aegyptern oder Chaldäern, erhalten und hier ursprünglich in der Planetenverehrung (z. B. Witsius) oder in den Mondphasen (z. B. Knobel) den Grund habe; sie läugnen damit geradezu jede Zurückbeziehung der Sabbathfeier auf die Schöpfungstage oder doch auf den siebenten Tag, in welchem Gott nicht mehr schöpferisch wirkte, freilich in directem Widerspruch mit dem mosaischen Berichte. Diese Ansicht sucht man sodann auf ganz verschiedene Weise zu rechtfertigen; so z. B. sagen die Einen, der Bericht von der sechstägigen Schöpfung und dem darauffolgenden Ruhetage Gottes sei nichts weiter als ein „Mythus“ und von Moses erfunden,

um so die Sabbathfeier bei seinen Israeliten einzuführen, oder doch auf eine sinnliche Art die Heiligkeit des Sabbaths denselben einzuschärfen; — Andere suchen ihre angeblichen Gründe dafür in dem Umstande, daſs in der Genesis — so meinen sie — von einer eigentlichen religiösen Feier am siebenten Wochentage nicht die Rede sei, der Siebentagcyclus sich zudem auch bei anderen Völkern vorfinde, z. B. namentlich bei den Aegyptern; — Andere noch anders. Indem wir weiter unten sehen werden, ob und was Wahres an diesen oder ähnlichen Behauptungen sei, mag hier bloſs die bekannte Thatsache vorläufig angedeutet werden, wie man seit vielen Decennien von ungläubiger Seite her darauf ausgegangen, den Hebräern überhaupt alle Originalität abzusprechen und mit Aufbietung aller möglichen Scheingründe fast alle ihre uralten Institutionen anzuzweifeln; kein Wunder, wenn, weil so äuſserst wichtig, der Sabbath mit seinem ganzen göttlichen Nimbus hierbei obenan stand.

Die Entscheidung kommt offenbar auf die Principienfrage zurück, ob der ursprüngliche Zustand der Menschheit gewesen sei entweder, wie man auf rationalistischer Seite glaubt, ein — Gott entfremdeter, der eigenen Entwicklungskraft überlassener, oder, wie es laut der h. Schrift, laut der Geschichte fast aller Religionen und laut jeder gesunden Philosophie der Fall ist, ein — Gott befreundeter, durch göttliche Einwirkung entwickelter. Da aber diese letztere als die ursprüngliche und am meisten beglaubigte Ansicht die herrschende und ihre Falschheit von den Rationalisten, die sich im Gegentheile in zahlreiche Inconvenienzen stürzen, nicht erwiesen ist, so kann es nicht lange zweifelhaft sein, auf welche Seite wir uns zu stellen haben. Prüfen wir deshalb jetzt die Gründe, welche den Sabbath als eine wenn auch nicht göttliche, so doch zum wenigsten uralte, *vormosaische* Institution der Hebräer erweisen.

1. Nachdem Moses im 1. Capitel der Genesis (1—3) uns ein Bild von dem Schöpfungswerke gegeben, meldet

er im 2. Capitel (1—3) in sichtlich emphatischer Weise den Abschlufs desselben am *siebenten* Tage mit den Worten : „Also hatte Gott am *siebenten* Tage seine Werke vollendet, die er machte, und ruhete (וַיִּשְׁבֹּת) am *siebenten* Tage von allen jenen Werken . . . *Und Gott segnete den siebenten und heiligte ihn,* weil er an demselben ruhete (שָׁבַת).“ Diese Stelle ist die erste, welche von einem Ruhen Gottes am siebenten Tage spricht und wo eben dieser Tag (יוֹם) in besonderer Weise gesegnet und geheiligt wird. Die Momente, die hier hervorgehoben werden, sind offenbar der „siebente Tag (יוֹם הַשְּׁבִיעִי)“ und das „segnen und heiligen“, Ausdrücke, die verschieden aufgefafst worden sind; dafs der erstere hier nicht im Sinne von „Zeitraum“, sondern von unserm „Tag“ zu nehmen ist, darüber lassen andere spätere Stellen keinen Zweifel (5); der andere (Gott)

---

(5) Nach Andern, welche freilich *gegen* den Usus יוֹם auch hier im Sinne von „Zeitraum“ oder „Epoche“ nehmen, soll der *siebente* Tag, den Gott segnete, heiligte, an dem er ruhete, die auf sein materielles Schaffen folgende, bis zum Ende der Welt fortdauernde Periode des geistigen Wirkens gegenüber den sechs „Perioden“ seines stofflichen Schaffens sein; er segnete diese „Periode“ — dieses „segnen“ soll dem „segnen“ der einzelnen Werke an den vorhergehenden Tagen, d. i. „Epochen“ correspondiren; wie er früher jedes einzelne Werk gesegnet, so jetzt die ganze folgende Zeit, um sie zu einer Zeit zu heiligen, die das stofflich Geschaffene und nach Gesetzen Geordnete in der angeordneten Entwickelung weiter führe, so dafs er selbst ruhen konnte von jedem Eingreifen in das Wesen und die Gesetze der Schöpfung. Dieser Sinn scheint sich auch auf den ersten Blick näher zu legen : auf die sechs Perioden des Arbeitens (Schaffens) folgt die siebente Periode der Ruhe (Providenz); — aber wie nun im Wochencyclus die sechs Tage den sechs Perioden entsprechen, so ist der siebente Tag ein Gedächtnifs der siebenten Periode, die Ruhe Gottes, und so hat Gott selbst den siebenten Tag eingesetzt und ihn geheiligt, und „heilig zu halten“ befohlen. In der Bezeichnung „Tag“ 2, 1—3 fliefsen also die zwei Bedeutungen von „Tag“ zusammen; zuerst (V. 1 und 2) als „siebente Periode“, dann (V. 3) als der von Gott zum Andenken an die siebente Periode angeordnete und „heilig zu haltende siebente Tag.“ Diese Deutung müssen wir annehmen mit Rücksicht auf die allenthalben vom Verfasser gegebene Erklärung 2 Mos. 20, 8 ff., und 31, 17.

segnete . . . und *heiligte ihn*“, ist im Allgemeinen s. v. a. : Gott weihete diesen Tag zu einem besondern Zweck (vgl. 2 Mos. 13, 2; 3 Mos. 8, 10; 4 Mos. 7, 1; 1 Kön. 8, 64); verkündete ihn per anticipationem als einen besonders heiligen, festlichen Tag, oder, um uns genauer auszudrücken, er machte ihn zu einem Tage des Segens und der Anbetung (vgl. 2 Mos. 20, 10; Neh. 9, 13. 14 u. a.), er bestimmte ihn mit Hinblick auf die mit Vernunft begabten Geschöpfe zu einem besonderen und ständigen Festtage, und zwar mit Beziehung auf seine eigene Ruhe an diesem Tage und in der Absicht, dafs derselbe von den Stammältern und ihren Nachkommen in h. Mufse und Gottesverehrung gefeiert würde (Philo, Catharini, Ribera, Cor. a Lapide u. a.) : wollte Gott überhaupt, nachdem er wieder angefangen zu ruhen, d. h. nachdem er aufgehört zu schaffen und productiv den Stoff umzuwandeln, also sich auf eine reingeistige Thätigkeit wieder beschränkt hatte am siebenten Tage, ja wollte er das Andenken an die Schöpfung oder vielmehr doch den Glauben an den einzig wahren Gott — Schöpfer lebendig erhalten, um als solcher auch fortan anerkannt und angebetet zu werden, so war hier die passendste Gelegenheit und auch die geeignetste Weise, einen Tag näher zu bestimmen, und zwar jeden siebenten der Woche, an dem dieses grofse Ereignifs gefeiert werden sollte, zur Ehre und Anbetung Gottes, und an den besondere Segnungen sich knüpfen sollten. Diese Feier an diesem Schlufstage, dem Tage der Schöpfung, lag im gewissen Sinne schon in der Natur der ersten Menschen begründet; kein Tag konnte ihnen mehr geeignet erscheinen, um Gott sei's Opfer oder sei's Lob oder Dank darzubringen, als dieser Tag, der Tag der „Geburt der Welt“, wie Philo sagt. Aber auch zugegeben, dafs aus dieser Stelle, an sich betrachtet, geradezu auf eine theokratische Einführung des Sabbaths nicht geschlossen werden kann, dafs hier also keineswegs in directer Weise die „institutio dei primaria Sabbati“ gelehrt werde; gleichwohl

steht sie, auch ohne sie zu urgiren, mit der ersten Entstehung der Sabbath-Institution offenbar in sehr innigem Zusammenhange, wie das auch andere Stellen später zur Genüge erweisen (z. B. 2 Mos. 20, 8—11 u. a.); zum wenigsten bereitet sie in gewissem Sinne den Sabbath vor oder legt minder oder mehr Grund zu dem Sabbath auch dann noch, wo man יוֹם im Sinne „längerer Zeitraum“ nehmen wollte. Das sagt uns schon die Stelle an sich, das geben uns auch andere Umstände an die Hand, was sich im Folgenden näher ergeben wird.

2. Ein für unsern Gegenstand wichtiger Umstand liegt nämlich ferner darin, dafs wir schon von Anfang an dem Siebentag-Cyclus (שָׁבוּעַ das *Siebend,* die *Siebenzahl,* daher Tag*siebend,* d. i. Woche, ἑβδομάς, septimana) begegnen. So kommt z. B. dieses Wort schon bei der Hochzeitsgeschichte Jakobs sowie bei seiner Begräbnifsfeierlichkeit vor (1 Mos. 29, 27 u. 50, 10); ja schon früher, in der Geschichte der Fluth, ist schon viermal von einem Zeitraume von sieben Tagen die Rede (7, 4. 10; 8, 10. 12) (6). Es geht hieraus unzweifelhaft hervor, dafs die Patriarchen den Gebrauch der *Sieben* schon in uralter Zeit befolgten, ja zu einer Zeit, wo man diese Zahl mit astronomischen Berechnungen schwerlich oder gar noch nicht in Verbindung bringen konnte. Laut Moses liegt nun aber der Grund dieser Sieben-Eintheilung nicht am Sternenhimmel, sondern im Abschlufs der Schöpfungsgeschichte. Weil aber die Gelehrten, welche die Glaubwürdigkeit des mosaischen Schö-

---

(6) Die Sitte, nach *Tagsiebenden* zu zählen, ist nicht allein uralt, sondern auch weit verbreitet; so z. B. bei den Aramäern Mesopotamiens (1 Mos. 29, 27 ff.), den Aegyptern (Witsius, Aegypt. p. 242 und Ideler I, 178 f. Vgl. Lepsius, Chronol. der Aegypt. 1, 131 f.), den älteren Arabern (Alfarag. astron. ed. Golius 2, 15 und Ideler II, 473), den Chinesen (du Halde, Beschreibung des chines. Reiches III, 362), den Siamesen (Crawford, Tageb. der Gesandtsch. S. 504). Vgl. auch Basil. homil. XI. in Hexaëm.; August. de Gen. c. Manich.; Rivet. de Orig. Sabbati C. V. und Selden, de pur. nat. et gent. II, 19.

pfungsberichtes anzweifeln, sich deshalb dort auch nicht nach dem Ursprung dieser Erscheinung umsehen konnten, so verfielen sie dann theils auf die Mondphasen, theils auf das Planetensystem, um so für das biblische, uralte Sieben-Zeitmaſs doch wenigstens irgend welche, wenn auch nichtige Gründe zu gewinnen (7). So sieht z. B. Knobel unter andern den ursprünglichen Grund auch in den vier Mondphasen oder Vierteln zu sieben Tagen, innerhalb welchen der Mond seinen Umlauf vollende, ohne dabei in Anschlag zu bringen, daſs die Mondviertel nicht 4 Wochen oder 28 Tage, sondern $29^{1}/_{2}$ Tage ausmachen. Auch der andere von demselben Ausleger betonte Umstand, daſs sich nämlich auch bei anderen Völkern des Morgenlandes der Siebentag-Cyclus vorfinde, beweiset eher *gegen* als für ihn.

Nach Baur soll die hohe Bedeutung der Siebenzahl seit uralter Zeit den Grund enthalten, warum diese Zahl sowohl der mosaischen Cosmogonie als auch den menschlichen Anordnungen des Cultus, namentlich der Sabbathinstitution, zu Grunde liege; die Auszeichnung des siebenten Tages als eines Ruhetages soll aber von der zu den Hebräern übergegangenen Sitte, die sieben Wochentage den Planeten zuzueignen und mit ihren Namen zu benennen, herrühren (8). Alten Autoren zufolge sei der Sabbath

---

(7) Vgl. Bähr II, 526.

(8) Nach Rösler ist die siebentägige Woche angeblich eine Erfindung der Chaldäer, welche die Hebräer bloſs aus ihrer semitischen Heimat in Mesopotamien mit hinaus in die Fremde genommen haben; unter den eigenthümlichen Verhältnissen, in welchen diese später sich befanden, habe das alte Culturerbe eine besondere Gestaltung angenommen; die Verehrung der Siebenzahl sei geblieben, aber die Beziehung auf die Planeten habe man fallen lassen : so sei die Woche erhalten; als aber der monotheistische Zug immer mehr zum Durchbruch und Sieg gekommen, sei die Ruhe des Herrn, der Sabbath, als der wichtigste Zeitabschnitt hervorgetreten; der exclusive Jehovadienst habe nun jede Namenverehrung ausgeschlossen und die Elohim seien mehr und mehr zurück-

identisch mit dem Saturntag, und dieses führe zu der Vermuthung, daſs die Sabbathfeier mit den an Saturn geknüpften Ideen in irgend einem Zusammenhange stünde und daſs sich in der That ein solcher auch leicht nachweisen lasse. Mit dem Kronos oder Saturn hätten nämlich die Griechen und Römer folgende drei hierher gehörige Vorstellungen verbunden : er sei ihnen gewesen 1. der Gott der Freiheit und Gleichheit, diese trete hauptsächlich im Sabbath oder Sabbathjahr hervor; 2. der Gott des seligen Lebens, darauf weise beim Sabbath das Aufhören aller Arbeit und Mühe hin; 3. der Genius des die äuſserste Sphäre des Sternenhimmels beschreibenden Planeten Saturn. Die Stellung des letztern auf die Grenze, wo die Sphäre der Wandelsterne in die höhere Ordnung des Fixsternenhimmels übergehe, deute auf den Gegensatz der in stetem Wechsel begriffenen irdischen Schöpfung und der bewegungslosen Ruhe des Schöpfers, den Gegensatz der vielfach getheilten und bewegten unteren Welt und der göttlichen Einheit der obern Welt; diese Ruhe sei das Wesen der Sabbathsidee, nur die Anknüpfung an die symbolische Anschauung der Planetensphären sei weggefallen. — So etwa lautet nach Bähr (9) die Baur'sche Argumentation. Auch Andere, z. B. v. Bohlen (10) und Vatke (11), sehen in der Woche eine auf die sieben Planeten bezügliche Zeiteintheilung und befürworten die Identität des Sabbaths mit dem Tage des Saturn; letzterer schlieſst aus dieser Identität sogar rückwärts und findet in ihr einen unzweideutigen Beweis

---

gewiesen. Ueber die Namen der Wochentage, Wien 1864, S. 11 ff. Es ist das ein bloſses durchaus unbiblisches Raisonnement, bezüglich dessen sich nirgends auch nur eine Spur streng wissenschaftlicher Beweisführung der vorgetragenen Ansichten kund gibt. Vgl. Allg. Litztg. (1866) XIII. Jahrg. Nr. 13, S. 117.

(9) Symb. des Mos. Cultus II, 588.

(10) Genesis, Einl. S. 136 ff. und altes Indien II, 244.

(11) Bibl. Theologie S. 196, 98 u. 201.

von der frühern ziemlich allgemeinen Verehrung des Saturn bei den Hebräern.

Ueber die Grundlosigkeit dieser unbiblischen Ansicht oder Ansichten kann man jedoch nicht lange in Zweifel sein. Es sind eben blofse Behauptungen, für deren Richtigkeit man den Beweis nicht liefert, die aber den klaren Andeutungen der ältesten und nüchternsten Geschichtsurkunde, der Genesis, entgegen stehen; Behauptungen, die also durchaus verwerflich sind. Freilich, wäre diese Ansicht die richtige, so würde nicht blofs der Tagessabbath, sondern der ganze mosaische Festcyclus, dessen Grundidee die des Sabbaths ist, seine Bedeutung, weil seinem Ursprunge nach auf heidnischen Vorstellungen beruhend, vollends verlieren. Kein Wunder, wenn auch selbst Knobel diese Ansicht verworfen hat, indem er den Sabbath als eine eigenthümliche mosaische Stiftung bezeichnet und demselben einen religiösen Zweck zuschreibt.

Doch auch noch andere Gründe sprechen dagegen. So zunächst der Umstand, dafs laut Ziegler kein einziges altes Volk die Planeten bei seiner Zeiteintheilung berücksichtigt. Und gesetzt nun, man wollte einmal die hebräische Zeiteintheilung nach Sabbathen von den Planeten ableiten, so könnte man es nur dann mit einigem Rechte thun, wenn die einzelnen Tage der Woche den Planeten zugeeignet und nach ihnen benannt worden wären, insbesondere der siebente Tag den Namen des Saturn geführt hätte. Allein davon findet sich bei den Hebräern, zumal im mosaischen Zeitalter, keine Spur. Für die einzelnen Wochentage hatten sie nämlich keine Namen und selbst die Monate erhielten solche erst in späterer Zeit; beide wurden einfach gezählt — der erste, zweite, dritte u. s. w. Tag, und der erste, zweite, dritte u. s. w. Monat. Als wichtiges Moment kommt nun hinzu, dafs sich im hohen Alterthum die Benennung der Wochentage nach den Planeten bei keinem Volke vorfindet. Man beruft sich nun zwar auf

die Aegypter (12) und führt zu dem Ende folgende Stelle aus Herodot an: „Auch noch andere Dinge sind ägyptischen Ursprungs, z. B. welchem Gott jeder Monat und Tag heilig ist; was jedem, der an einem gewissen Tage geboren ist, begegnen, wie er sterben und wie er sonst beschaffen sein werde (13).“ Allein man sieht, dafs hier nur ganz allgemein ausgesprochen wird, die Aegypter hätten jeden Tag (im Jahre) einem Gott zugeeignet, kein Wort aber davon, dafs der Wochentagcyclus den sieben Planeten geweiht und nach ihnen benannt worden sei. Erst der im dritten Jahrhundert nach Christus lebende Dio Cassius redet von einem siebenjährigen Zeitkreise bei den Aegyptern, doch nur in einer Weise, die blofs den astrologischen Gebrauch desselben voraussetzen läfst (14). Die etwaigen Angaben über die Wochentage bei den Indern können, weil eher jünger denn älter als unsere christliche Zeitrechnung, hier kaum in Betracht kommen (15).

Wollte man nun aber auch annehmen, dafs Moses die ihm und den Israeliten bekannt gewordenen Planetennamen der Wochentage völlig aus dem Gedächtnisse des Volkes zu vertilgen gesucht und nur den einen der Tage, des Saturn, aus besonderen Gründen beibehalten, so mufste doch zum wenigsten der Sabbath mit dem Saturntag zusammenfallen; allein dieses ist keineswegs der Fall. Ueberall ist nämlich der Saturntag der *erste* Wochentag (16), weil mit Saturn als dem äufsersten Planeten bei jener astrologischen Zählung angefangen wurde; der Sabbath dagegen ist, wie schon seine Verwandtschaft mit שבע und

(12) Witsius, Aegypt. p. 25 u. 241.

(13) *καὶ τάδε ἄλλα Αἰγυπτίοισί ἐστι ἐξευρημένα· μείς τε καὶ ἡμέρη ἑκάστη θεῶν ὅτευ ἐστί· καὶ τῇ ἕκαστος ἡμέρῃ γενόμενος ὁτεοίσι ἐγκυρήσει, καὶ ὅκως τελευτήσει καὶ ὁκοῖος τις ἔσται.* II. 82.

(14) Histor. rom. XXXVII, 7; vgl. Ideler a. a. O. S. 178.

(15) Vgl. A. v. Schlegel in d. „ind. Biblioth.“ II, 178.

(16) Dio Cassius I, 18.

seine Bedeutung des *Aufhörens* oder *Ruhens* bezeugt, der *siebente* und *letzte* Wochentag. Eine Verlegung aber des Saturntages auf den letzten Tag läfst sich durchaus nicht annehmen, weil dadurch das ganze System, auf welchem die Benennung der Wochentage überhaupt beruht, gänzlich zerstört worden wäre und der Grund zur Benennung dann völlig wegfiele; daher ist denn auch nirgends eine ähnliche Verlegung zu finden, sondern überall wurde dieselbe astrologische Anordnung und Reihenfolge beibehalten (17). Wenn nun Dio Cassius selbst gleich späteren Autoren (z. B. Tacitus) den Sabbath mit dem Saturntag identificirt hat, so ist das eine offenbare Verwechselung, die theils in der Ungenauigkeit, mit der heidnische Schriftsteller jüdische Dinge insgemein zu besprechen pflegten, theils auch in einer gewissen Verachtung der jüdischen Institutionen ihren Grund haben mag.

Ein wichtiges Moment, weshalb der Saturntag und der Sabbath nicht identisch sind und dieser von jenem nicht entlehnt sein kann, liegt auch in der *Verschiedenheit* der mit beiden Tagen verknüpften Ideen. Im Orient galt der Planetengott Saturn nicht als Gott des seligen glücklichen Lebens und der Freiheit und Gleichheit, sondern wurde vielmehr als unheilbringend gefürchtet. So hiefs er bei den Arabern z. B. das grofse Mifsgeschick (18); die Chaldäer opferten, mit schwarzen Kleidern angethan, in einem schwarzen Tempel demselben einen alten Stier, und zwar unter flehentlichen Bitten, dafs er sie mit seinen schädlichen Einflüssen verschonen möchte (19); sein Bild war von schwarzem Stein, seine Rauchopfer übelriechend, die Milz als Organ der Melancholie war ihm geweiht; unter den sieben Planetenmetallen gehört ihm nicht eines der edlen

(17) Vgl. Bähr II, 588.

(18) Wiener, Realw. I, 455; Gesenius, Comment. üb. Jes. III, 343; Görres, Schach-Nameh I, 73; Movers, die Phönizier I, 309.

(19) Stuhr, die Religionssysteme des Orients. S. 40.

Metalle, Gold und Silber, sondern das schwere, graue Blei an (20). Selbst bei den Römern hiefs er als Planet „Stella nocens“ (Lucan. 1, 650), oder Sidus triste“ (Juvenal. sat. 6, 599), oder „grave Saturni sidus in omne caput“ (Prop. 4 f. 84); den Saturntag hielten sie für einen Unglückstag — „sidus ater“ (21).

Dagegen war der mosaische Sabbath ein Tag der Ruhe, des Segens und der Anbetung, nicht daran zu erinnern, dafs Moses, der den Glauben an einen wahren Gott, den Schöpfer, bei seinem Volke nach Kräften lebendig zu erhalten, die Hinneigung desselben zum Götzendienste durch alle ihm zuständigen Mittel zu bekämpfen und zu entfernen suchte, unmöglich gerade den Saturntag zum heiligsten Tag der Woche, zum Repräsentanten aller Feste, ja zur Grundlage des ganzen Festcyclus machen konnte. Nichts würde mehr dem klaren Schriftworte widersprechen, nichts würde unhistorischer, nichts unphilosophischer sein als solch' eine Annahme! Laut Moses kannte man den höhern Ursprung des Sabbaths im Allgemeinen sehr wohl, und gar nichts verräth, dafs die frommen hebräischen Altväter für diesen wichtigen Feiertag so fernliegende Erklärungsgründe gesucht haben. Für diejenigen Völker, denen die wahre Bedeutung der Sabbathfeier mit der Zeit abhanden gekommen war und die später dennoch einen Grund für diese Erscheinung haben wollten, war die Sache freilich eine ganz andere; diese konnten allerdings leicht auf die Mondphasen oder die sieben Planeten verfallen.

Es liegt uns hiernach ob, zu untersuchen, ob und in wiefern die bisher gewonnene, aus 1 Mos. 2, 3 resultirende

---

(20) Vgl. Görres, Mytheng. I, 279 und 91; Norberg, onomastic. cod. Norb. Lex. p. 76; Ephräm der Syrer II, p. 458.

(21) Selden, de iur. nat. et gent. p. 404 sqq. Vgl. Heliod. Aethiop. 2, 24.

oder doch an dieselbe Stelle sich anlehnende Ansicht anderweitig ihre Bestätigung findet.

3. Es ist, wenn nicht sicher, so doch wahrscheinlich, dafs zur Erhaltung der wahren Religion oder doch des Glaubens an den einen wahren Gott, wie er sich bei den Nachkommen Sems und Abrahams kund gibt, von Anfang an jedenfalls eine Art öffentlichen Gottesdienstes unumgänglich nöthig war; denn ohne jeden öffentlichen Cult würde dieser Gottesglaube sicher nur zu bald mehr oder weniger sich entweder verflüchtigt oder vielleicht sich vollends verloren haben. Wenn je, so waren in den ältesten Zeiten sinnliche Mittel und äufserliche Anregungen sicher aus Rücksicht auf das gewöhnliche Volk geboten, sollte es bei seinem natürlichen Hange zum Irdischen nicht allen Sinn für das Ueberirdische bald ganz und gar verlieren, wie es ja bezüglich aller übrigen Völker des Alterthums der Fall gewesen ist. Während dieselben sehr bald der gröbsten Abgötterei anheimfielen, sind es eben die Abrahamiten und Semiten, welche sich der Kenntnifs des einen wahren Gottes zu erfreuen haben und ihn als solchen verehren. Daher wurde auch Noachs Jehova der Gott Sems (1 Mos. 9, 26) und werden dadurch die Semiten als die treuen Bewahrer der richtigen Gotteserkenntnifs bezeichnet. Die Erhaltung dieses Gottesglaubens läfst sich nur begreifen, wenn man annimmt, dafs zu verschiedenen Zeiten des Jahres oder der Woche eine öffentliche oder doch Familienfeier zur Verehrung des einen wahren Gottes stattgefunden hat. Und würde das nicht geschehen sein, so würden die Hebräer, die selbst bekanntlich so sehr zum Götzendienste und den damit verbundenen Genüssen hinneigten, aufserdem von Völkern umgeben waren, die zu Ehren ihrer Götzen Feste feierten und einen den sinnlichen Neigungen vielfach mehr zusagenden Cult hatten, gewifs nicht in der wahren Gotteserkenntnifs ausgeharrt haben, ja auch kaum haben ausharren können. Wirklich finden sich bei Moses verschiedene und ausreichende Spuren vor, welche auf das

stete Vorhandensein eines, wenn auch noch einfachen, doch öffentlichen Cultus mit grofser Wahrscheinlichkeit schliefsen lassen, vielleicht uud wahrscheinlicherweise am *siebenten* Tage der Woche. Ohne hier aber einzelne entscheidende Momente in dem Leben der Patriarchen und ihrer Familien urgiren zu wollen, da sich dazu weiter unten noch Gelegenheit bieten wird, mag hier vorerst nur an 1 Mos. 4, 26 erinnert werden; daselbst heifst es nämlich mit Bezug auf die Zeit von Seth und Enosch: „Damals fing man an, den Namen Jehovas anzurufen (אָז הוּחַל לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָֹה)“ Dafs hier das „*Jehova anrufen*“ so viel bedeutet als den wahren Gott öffentlich verkünden und verehren (22), also eine feierliche, mehr geordnete Gottesverehrung in Wort und That ausdrückt, darüber lassen mehrere Parallelstellen nicht den mindesten Zweifel. So z. B. 1 Mos. 12, 8; 13, 4; 21, 33 u. a.; vgl. auch Jes. 12, 4; Jer. 10, 26; Ps. 79, 6 u. a. So erklären daher auch die meisten Ausleger. Danach scheint der frühere Gottesdienst, wie es auch sonst wahrscheinlich ist, mehr auf die Familien beschränkt geblieben zu sein bis zur Zeit der Sethiten, wo man, so zu sagen, einen öffentlichen Gemeindegottesdienst einrichtete (23).

4. Da sich nun bei allen alten Völkern, namentlich bei den Aegyptern, gewisse Zeiten und Tage angeordnet finden, welche man zu Ehren der Götter feierte, so liegt es von vornherein nahe, ein Aehnliches auch von den Vorfahren und Erzvätern des auf Sinai constituirten Bundesvolkes vorauszusetzen, ja von diesem umsomehr, als es, von seinem 430 jährigen Aufenthalte in Aegypten (2 Mos. 12, 40) ganz abgesehen, nicht allein den einen wahren

---

(22) Dafs Gott sich späterhin aufser diesem Mittel auch schwerer Strafgerichte und Leiden bediente, um das so oft zeitweise ihm abtrünnig gewordene und fremden Göttern anhängende Bundesvolk wieder zu seiner ausschliefslichen Verehrung zurückzuführen, davon liefert uns das a. T. zahlreiche Belege; so namentlich die ganze Richterperiode.

(23) Vgl. uns. „Beiträge zur Erkl. des a. T.“ VI. Bd., S. 85 ff.

Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, kannte, sondern ihn zugleich auch als seinen gröfsten Wohlthäter und Schutzgott erkannte. Wirklich wird, wenn hier überhaupt der Gebrauch eines solchen Wortes zulässig ist, die Vermuthung, dafs auch die Hebräer diesen ihren Gott zu gewissen Zeiten oder Tagen, namentlich am Sabbathe, schon lange *vor* Moses feierlich verehrt haben, durch anderweitige Thatsachen vollends zur Gewifsheit erhoben. So z. B. dadurch, dafs schon *vor* der Gesetzgebung am Sinai und *vor* der gesetzlichen Bestimmung, nur Aaron und seine Nachkommen sollten Priester sein, schon des Priesterthums Erwähnung geschieht; denn 2 Mos. 19, 21—24 heifst es : „Und Jehova sprach zu Moses : Steig hinab und warne das Volk, dafs es nicht aufbreche zu Jehova, um zu schauen und viele aus demselben fallen. *Auch* (d. i. selbst) *die Priester, die zu Jehova nahen, sollen sich heiligen* (גַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל יְהוָה יִתְקַדָּשׁוּ), damit Jehova sie nicht zerschmettere.“ Da hier von Priestern, deren Hauptbeschäftigung in Darbringung von Opfern bestand, schon *vor* der gesetzlichen Uebertragung des Priesterthums auf Aaron und seine Nachkommen die Rede ist, so mufs man annehmen, dafs schon *vor* dem Gesetze bestimmte Männer unter dem Volke das Priesterthum verwaltet und die etwaigen Culthandlungen, z. B. namentlich die Darbringung von Opfern, wahrgenommen haben. Das „Nahen der Priester zu Jehova“ setzt aufserdem offenbar auch einen bestimmten Ort oder ein Zelt voraus, wo Jehova auf eine besondere Weise zugegen erschien. Die Culthandlungen dieser „Priester“ waren also äufsere, somit an einen bestimmten Ort und an eine bestimmte Zeit gebunden. Denn diese Priester treten hier sichtlich als eine bestimmte, vom Volke ausgeschiedene Kaste auf, welche zur Verrichtung religiöser Handlungen und zum Dienste Jehova's nach alter Sitte berechtigt waren; man darf sie deshalb auch nicht als blofse Gelegenheits-Priester ansehen. Ob sie übrigens dem Stamme Levi angehört haben oder etwa die erstgeborenen

Männer aus verschiedenen Stämmen oder die Vornehmsten (Principes) aus dem Volke gewesen seien, wird nicht angegeben und ist auch unwesentlich. Da aber die Erstgeborenen Jehova geweiht waren, so ist es vielleicht das Wahrscheinlichste, dafs wir in diesen Priestern hier die vornehmsten Erstgeborenen vor uns haben, welche in dem heil. Zelte den Opferdienst versahen, bis die Stiftshütte errichtet und das Priesterthum der Familie Aarons allein überlassen wurde (24). Nach 2 Mos. 24, 5 sollen ja Jünglinge (נְעָרִים) aus den Söhnen Israels Brand- und Dankopfer von den Rindern Jehova's darbringen. Vgl. 2 Mos. 30, 22; 3 Mos. 21, 2. 23; Ezech. 44, 13; Jes. 29, 13 und Jer. 30, 21. Doch das ist gleichviel; was uns hier besonders wichtig ist, das ist das Vorkommen des Priesterthums *vor* der Gesetzgebung, sowie dafs diese Thatsache auch einen bestimmten Cult, einen bestimmten Cultort *und eine bestimmte Cultzeit bedingte.*

5. Fand aber, wie wir eben gesehen, schon vor der Gesetzgebung eine Feier zur Ehre und Verherrlichung Jehova's statt, so sind wir berechtigt, noch einen Schritt weiter zu thun und nicht allein anzunehmen, dafs es überhaupt heilige Zeiten oder Tage bei den Hebräern gegeben, sondern als diese bestimmte, wenn auch nicht ausschliefsliche Cultzeit auch *vor* dem Gesetze den *siebenten* Tag, also den *Sabbath*, schon mit Sicherheit zu statuiren. Unumstöfslich beweisend ist dafür wohl 2 Mos. 16, 1 ff. und 2 Mos. 20, 8 ff. Aus den ersten Stellen geht deutlich her-

---

(24) Nach Baumgarten und Keil (z. d. St.) sind die fraglichen Priester weder levitische, noch „principes populi" oder „primogeniti", sondern solche gewesen, welche nach natürlichem Rechte und Brauch bis zur Gesetzgebung das Priesterthum gepflegt haben. — Knobel dagegen sieht in ihnen die Leviten mit den Aaroniten, welche der Verfasser schon vor Einführung des Priesterthums kenne (4, 14; 32, 29); bei dem „Elohiten" komme aber das Priesterthum erst seit 3 Mos. 8 und das Levitenthum erst seit 4 Mos. 8 vor.

vor, dafs das Manna (מָן) am Sabbathe nicht fiel (25). Es war also dieser Tag ein *Tag der Ruhe*, und das ist auch der principielle Character dieses Tages im mosaischen Gesetzte : ein Tag der Ruhe *nach Gottes* Willen. Und er war dieses also vor dem Sabbathgesetze, weil das Manna schon vor dem Ereignisse auf Sinai fiel. Was aber, so dürfen wir hier weiter fragen, liegt näher, als eben den Tag, den Gott (1 Mos. 2, 2. 3) in besonderer Weise gesegnet und geheiligt hatte, den Sabbath-Tag, als die Zeit des öffentlichen Cultus anzunehmen? Vgl. 2 Mos. 12, 16 (26). Und mag nun auch diese Feier bei dem Volke während seiner Knechtschaft am Nil oder auf seinen Wanderungen gen Sinai etwa in Vergessenheit gerathen oder vielleicht längere Zeit ganz unterblieben sein, was aus der anscheinenden Verwunderung der Aeltesten über die zweifältige Sammlung des Mannas am sechsten Tage (16, 22), wie aus dem Umstande, dafs in Aegypten gröfsere Versammlungen ihnen nicht gestattet worden waren, nicht undeutlich hervorgehen dürfte : diese Umstände können keineswegs

---

(25) „Und es geschah am siebenten Tage, da sammelten sie doppelt Brod, zwei Gomer für einen; und es kamen alle Vorsteher der Gemeinde und verkündeten es Moses. Und er sprach zu ihnen : das ist was Jehova geredet hat; morgen ist der Sabbath, heilig sei er Jehova; was ihr zu backen habet, das backet . . . und Alles, was übrig bleibt, das lasset liegen und bewahret es auf bis zum Morgen. Und sie liefsen es liegen bis zum Morgen, wie Moses geboten hatte; und es stank nicht und kein Wurm war darin. Und Moses sprach : esset es heute, denn heute ist Sabbath Jehova's, heute werdet ihr nichts auf dem Felde finden. Sechs Tage sollet ihr es sammeln und am siebenten Tag ist Sabbath, an dem wird nichts vorhanden sein . . . Sehet, weil Jehova euch den Sabbath gegeben, deswegen hat er auch am sechsten Tage Brod für zwei Tage gegeben; bleibe Jeder zu Hause und keiner gehe von seinem Orte am siebenten Tage."

(26) „Am ersten Tage sei heilige Versammlung (מִקְרָא קֹדֶשׁ), am *siebenten* Tage sollet ihr heilige Versammlung haben; keine Arbeit soll an demselben verrichtet werden und was Jeder ifst, das allein soll gethan werden bei euch."

als Beweis dienen, überhaupt die Sabbathfeier *vor* der Gesetzgebung in Abrede zu stellen. Moses selbst setzt den Sabbath als etwas Bekanntes voraus, deutet auch nirgends an, dafs die Feier desselben abgeschafft oder zeitweise aufser Gebrauch gekommen. Indem Moses seinem Volke die Sabbathfeier schon als eine bestehende Institution (16, 23) erklärt, begreift man auch, weshalb Gott so sehr zürnen konnte, dafs das Volk (obgleich *vor* der Promulgation des Decalogs) den Sabbath nicht halte (28, 29). Es liegt die Vermuthung nahe, dafs eben eine relative Vernachlässigung des Sabbaths mit ein Grund gewesen, warum nach dem Auszuge Israels aus Aegypten die Feier des Sabbaths von Neuem so sehr eingeschärft und zu einem streng verbindenden Gesetz erhoben wurde. Denn nur als eine solche Einschärfung und Erklärung der schon vorhandenen Sabbathfeier ist 2 Mos. 20, 8—11 zu fassen. Da spricht Moses nach Jehova's Befehl nämlich also zu Israel : „Gedenke des Sabbath-Tages, ihn zu heiligen (זָכוֹר אֶת־יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ), sechs Tage sollst du arbeiten und thun alle deine Geschäfte; aber der *siebente* Tag ist Sabbath Jehovas (שַׁבָּת לַיהוָֹה), deines Gottes, kein Geschäft sollst du thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter; . . . denn in sechs Tagen hat Jehova den Himmel und die Erde und das Meer gemacht und Alles, was in demselben ist, *aber am siebenten Tage ruhete er* (וַיָּנַח), *darum segnete* (עַל־כֵּן בֵּרַךְ) *Jehova den Sabbathtag und heiligte ihn* (וַיְקַדְּשֵׁהוּ)." Und 2 Mos. 31, 17 heifst es : „zwischen mir (Jehova) und den Söhnen Israels sei es ein ewiges Zeichen; denn in sechs Tagen hat Jehova den Himmel und die Erde gemacht und am siebenten ruhete er (27)."

Ueber den Sinn dieser Stellen kann man nicht lange im Zweifel sein; es ist in denselben von der Heiligung des

(27) Auch wird 2 Mos. 32, 19 ff. bei Gelegenheit der Erzählung von dem goldenen Kalbe der Sitte der Sabbathsfeier als einer alten, *vor* dem Gesetze schon vorhandenen gedacht.

Sabbaths keineswegs als von einer neuen Anordnung, sondern offenbar als von einer uralten, väterlichen Sitte und Gewohnheit die Rede, die hier geradezu als eine schon von Gott gleich nach der Schöpfung (1 Mos. 2, 1—3) eingesetzte Feier erscheint, aber hier, gewifs ohne tieferen Grund, *als ein fortan unverbrüchliches Gesetz eingeschärft wird.* Diese Auffassung wird ganz besonders auch durch das wichtige, hier augenscheinlich stark betonte זָכוֹר *gedenke* (gedenken sollt du = *ehren, gewissenhaft halten sollst du,* da der Infin. זָכוֹר parallel steht dem כַּבֵּד) verlangt, das nicht so sehr die Heiligung des Sabbaths, sondern mehr das *daran denken,* d. i. die pünktliche Innehaltung desselben einschärft (28); und woran man denkt, oder wessen man sich erinnert, das mufs nothwendig schon früher vorhanden und bekannt gewesen sein, wie es obige Stellen in der That auch deutlich an die Hand geben. Das „Gedenke" ruft aber auch nicht allein in das Gedächtnifs des Volkes Israel den alten Ursprung des Sabbaths zurück, sondern es insinuirt auch die Nothwendigkeit, auf diesen Tag zu achten und sich zu einer würdigen Feier desselben vorzubereiten und läfst den Ernst des Gebotes, dessen Vernachlässigung fast immer ein sträfliches Vergessen der Pflicht nach sich zieht, scharf und bestimmt durchblicken.

Einen Umstand darf man hierbei am wenigsten aufser Acht lassen, insofern er das Gesagte noch zur gröfseren Evidenz zu erheben geeignet ist. Moses Gesetze sind nämlich durchaus nicht nagelneu, sondern lehnen sich an alte hergebrachte Gebräuche und Gewohnheiten enge an, die von ihm gewissermafsen nur näher normirt oder erklärt

---

(28) Die Ansicht, es ziele dieses „Gedenke" blofs dahin, die Tage sorgsam zu zählen, damit man den siebenten Tag nicht übersehe und vernachlässige, wird schon dadurch widerlegt, dafs bei anderen periodischen und auch bei veränderlichen Festtagen, die ganz neu eingeführt wurden und deshalb noch leichter unbeachtet bleiben konnten, kein solches „gedenke" gefunden wird.

gesetzliche Kraft erhalten; er bauete so, unter gleichzeitiger Berücksichtigung der menschlichen Natur, der individuellen Zustände und selbst der Nationalvorurtheile, auf den religiösen Ideen und natürlichen Empfindungen seines Volkes vielfach blofs weiter; ein klug berechneter Umstand, der die Befolgung seiner Gesetze seitens des Volkes nicht wenig erleichtern mufste (29). Und während die übrigen Gesetze sich theilweise schon als dem Herzen natürliche Eigenschaften vorfinden, ist das Gesetz des Sabbaths mehr rein ceremoniel; um so passender war es, dafs er *alle* Menschen ausnahmslos und entschieden aufforderte, auf dieses Gesetz zu achten und es zu befolgen. Hiernach hat auch der Sabbath die Präsumption für sich, dafs er schon vorhanden gewesen, wenn er auch vielleicht nicht oder nicht mehr oder noch nicht in seiner vollen Bedeutung erkannt worden ist. Zudem ist es durchaus unwahrscheinlich, dafs Moses eben die Feier eines so wichtigen Tages, wie der Sabbath nebst dem Wochencyclus ist, neu eingeführt und gar von den Aegyptern entlehnt haben sollte.

Mit Rücksicht auf diese durch den Context dargebotenen Momente begreift man auch, weshalb in denjenigen Stellen, wo man sonst derartige Andeutungen oder Vorschriften erwarten mufste (z. B. 2 Mos. 20, 8—11 u. a.), gar nicht weiter bestimmt wurde, worin dieses *Gedenken* und diese *Heiligung* bestehe oder bestehen solle. Weil Moses das ohne Zweifel als bekannt vorausgesetzt, so hatte er natürlicher Weise auch keinen Grund, die vorhandene Sabbathfeier im Einzelnen zu schildern und z. B. namentlich anzugeben,

---

(29) Ein Aehnliches ist z. B. auch bezüglich des wichtigen Gottesnamens Jehova (יְהוָֹה) der Fall. War derselbe den Patriarchen auch bekannt, so entging ihnen doch dessen tiefe Bedeutung und enge Beziehung zu Israel. Solches sollte erst zur Zeit Moses durch die Erfüllung der göttlichen Verheifsungen der Fall sein; damals wollte Gott auch fortan nach diesem Namen genannt sein. Vgl. 2 Mos. 3, 16; 6, 2. 3.

wie weit die Enthaltung von körperlichen Arbeiten gehen solle. Allein 4 Mos. 16, 32—36 wird als bekannt vorausgesetzt, dafs auch „Holz sammeln" unter die verbotenen Arbeiten gehöre; nur 2 Mos. 35, 3 wird gelegentlich bemerkt, dafs am Sabbathe auch nicht einmal Feuer angezündet werden solle. Nothwendig wäre eine specielle Angabe geworden, wofern die Art und Weise der Feier nicht hinlänglich bekannt gewesen, um eben den Sabbath nach dem Willen Gottes würdig begehen zu können.

6. Noch ein anderer Grund ist schliefslich der, dafs sich fast bei allen Völkern des Alterthums die Sitte vorfindet, nicht allein irgend einen Tag der Woche, sondern mehrfach gar den siebenten in besonderer Weise zu feiern. So brachte man z. B. laut einem der ältesten Bücher der Chinesen (Ly-king) dem Changti alle sieben Tage ein Opfer dar (30). Der Peripatetiker Aristobul weiset ausführlich durch Stellen, z. B. aus Hesiod (Dier. V, 6), Homer, der den siebenten Tag „ἱερὸν ἦμαρ" nennt, Callimachus u. a. nach, dafs dieser Tag auf dem ganzen Erdkreise als ein heiliger, entweder der Gottheit oder auch der Ruhe und Erholung geweihter angesehen worden sei. Die feierliche Beobachtung des siebenten Tages war so allgemein, dafs der Jude Philo kein Bedenken trägt, ihn den Festtag des Universums, ja aller Völker zu nennen (31). Die Macht dieser Thatsache ist selbst mehreren Rationalisten (z. B. den Encyclopädisten, Knobel u. a.) nicht entgangen, mochten sie sonst dieselbe auch mehrfach nur in ihrem offenbarungsfeindlichen Interesse zu deuten sich bemühen. Wohl hat nun Selden nachzuweisen versucht, dafs die alten heidnischen Völker, anstatt den siebenten

---

(30) S. Mémoires sur la Chine (1776) I, 227.

(31) Euseb., praepar. evang. III, 12; vgl. Fl. Joseph, Cont. Hpp. C. II; de Gebelin, hist. du Calendaire p. 81 und hist. de l'ancienne astron. (p. 17) p. 488 und Pfanner, hist. theol. Gentilis purioris XI, 317.

oder letzten Tag der Woche zu feiern, vielmehr den siebenten eines jeden Monats feierten (32). Aber auch dieser Umstand, wenn überhaupt erweisbar oder selbst zugegeben, würde noch keineswegs im Stande sein, den biblischen Ursprung des Sabbaths streitig zu machen und die *vor*mosaische Feier desselben zu bestreiten. Eher würde die von Selden gewaltsam urgirte Erscheinung angesehen werden müssen als ein Ueberbleibsel der in der Genesis so sehr begründeten Sabbathfeier, deren Spuren aber den Völkern im Laufe der Zeit verloren gegangen. Oder ist es etwa auffällig, selbst wenn die ältesten Offenbarungsurkunden Solches auch nicht so vielfältig bestätigen würden, als sie es wirklich thun, dafs die Menschen die Urtradition vielfach entstellten, die wahren und letzten Gründe vieler Erscheinungen aus dem Auge verloren, jene Menschen, welche selbst die Ideen ihrer allernatürlichsten Pflichten verkehrten und auf bösen Wegen wandelten (1 Mos. 6, 11—12), so dafs im Allgemeinen nichts Gutes mehr an ihnen war? Wie leicht konnten sie inmitten so allgemeinen Verderbnisses nicht den Cult vergessen, den sie Gott am *siebenten* Tage schuldeten oder auch die Cultzeit abändern?

7. In Anbetracht aller dieser Gründe nun kann es nicht mehr im mindesten sonderbar erscheinen, wenn von Alters her stets so viele Gelehrte sich für den *vor*mosaischen Ursprung der Sabbathsfeier erklärt und diese ausschliefslich hebräische Institution in irgend einer Weise, ganz dem biblischen Context entsprechend, mit 1 Mos. 2, 2—3 in Beziehung gebracht haben (33). Selbst solche Männer, die den historischen Werth mosaischer Schriften minder oder mehr anzweifeln, haben nicht umhin können, das anzuerkennen, mögen sie sonst auch weit entfernt sein, der Sabbathinstitution einen höheren oder auf göttliche

(32) De iur. nat. et gent. III, 17.

(33) Vgl. Spencer, leg. ritual. I, 4. 9 sq.

Veranlassung zurückweisenden Charakter zu verleihen. So haben nach Knobel nur (?) die Hebräer die Feier des letzten Tages der Woche vor allen alten Völkern gehabt; nur ist er, wie wir oben sehen, in seiner Beweisführung unglücklich und auf falschem Wege, indem er meint, dafs der Gesetzgeber diesen Tag als Feiertag gewählt habe, weil dieser am besten als Ruhetag passe und weil der Verfasser vielleicht darauf Rücksicht genommen, dafs der Mond am siebenten Tage die Phase beendige und gleichsam einen Ruhetage mache.“ Auch Eichhorn (34), Gabler (35), Baur (36), Vatke (37), George (38) u. a. halten die Sabbathfeier für eine *vor*mosaische Einrichtung.

III. Zweck.

Was jetzt den *Zweck des Sabbaths* oder der Sabbathfeier in der vormosaischen Zeit anbelangt, so ist man auf gläubiger Seite im Allgemeinen darin einverstanden, dafs er ein äufserst wichtiger ist.

Zunächst soll der Sabbath, was auch schon seine Benennung wie Einsetzung deutlich zu erkennen geben, ein *Tag der Ruhe* und Erholung sein wie für die Menschheit so, wie uns Moses belehrt, auch für die Thierwelt. Gleichwie Gott am siebenten Tage aufhörte, schöpferisch zu wirken, so sollen auch die Menschen an diesem Tage der

---

(34) Urgesch. I, 249 ff.

(35) Neuer Vers. über die mos. Schöpfungsgesch. S. 58 ff.; neuer Vers. S. 38 ff.

(36) Gottesd. Verf. II, 174 ff.

(37) Religion des a. T. S. 702.

(38) Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgeb. des Pentateuchs. Berl. 1835. — Die Ansicht v. Bohlen's (a. a. O. S. CXXXVII), der Sabbath sei noch unter Hiskia eingesetzt worden, ist eben nur eine Ansicht, die durchaus unbiblisch ist und jeder Begründung 'behrt.

Woche von den gewöhnlichen körperlichen oder bürgerlichen Arbeiten abstehen, sie sollen ausruhen und feiern: der Tag soll aber ein Ruhetag sein, wenn auch keineswegs im absoluten Sinne.

Indem Gott diesen siebenten Tag besonders segnete und heiligte, d. h. zu seinem Dienste bestimmte, soll er sodann ein Tag der *Gottesverehrung* sein, also zur Vornahme religiöser Handlungen dienen, welche den Dank und das Lob Gottes zum Zweck haben. Wie Gott nach vollbrachter Schöpfungswerke am siebenten Tage sich desselben freuete, so sollen auch die Menschen dieses Werkes und ihres Urhebers an diesem Tage in besonderer Weise gedenken, ihn besonders verehren, ja diesen Tag nur ihm allein widmen, um so den Glauben an ihn, den Gottschöpfer, lebendig zu erhalten und stets neu zu beleben. Indem die Schrift die Enthaltung von körperlichen Arbeiten an dem Sabbath in Beziehung zu dem Abschlufs des Schöpfungswerkes und der Ruhe des Schöpfers am siebenten Tage setzt, weiset sie dadurch nicht undeutlich auf ein symbolisches Bekenntnifs des Glaubens an den einen wahren Gott als Schöpfer aller Dinge hin, den die Menschen in der Urzeit gehabt haben. Und nichts war natürlicher als das. Dieses Bewufstsein aber mufste sie selbstverständlich mit Dank, Lob und Liebe gegen Gott erfüllen, und zwar um so mehr, als sie sich nicht allein als Ebenbilder dieses ihres himmlischen Vaters, sondern diesen auch als liebevollen Versöhner kannten. Und diese *Gesinnung* der Anerkennung der göttlichen Oberhoheit des Dankes und der Liebe mufste sich, wie unten zu zeigen, nothwendig in sinnefälligen Culthandlungen kundgeben. Doch nicht die ersten Eltern und ihre Nachkommen, auch später mufsten sich die Menschen stets um so mehr angetrieben fühlen, ihn allein öffentlich zu bekennen und zu verehren, je mehr sie sich namentlich vergegenwärtigten, dafs er den Stammältern, als sie dem Ungehorsam verfallen, dennoch seine Gnade und Barmherzigkeit zugewendet und ihnen

wie ihrer ganzen Nachkommenschaft diejenige Kraft verheifsen habe, die ausreiche, um den Kampf gegen alles Böse aufnehmen und siegreich bestehen zu können. Selbstverständlich mufste dann auch der Sabbath, wenn würdig begangen im Dienste Gottes, für die Menschen ein Tag des Segens und Heiles werden, wie es aufser Moses auch z. B. Jesaias (56, 2—7; 58, 13. 14) und Jeremias (17, 24—26) ausdrücklich bestätigt haben.

Der Sabbath sollte alsdann auch ein wirksames Mittel sein, nicht allein das religiöse Leben überhaupt zu erhalten und zu erweitern (2 Mos. 31, 13; 3 Mos. 20, 8), sondern die ganze Volksmasse allmälig zu den Zwecken der Offenbarung mehr und mehr heranzubilden, darin zu nähren und zu erhalten. Würde ein solcher Tag nicht von der Vorsehung schon beim ersten Beginne aller Geschichte festgestellt und der Verehrung Gottes in bestimmter Weise geweihet worden sein: ohne Zweifel würde die Menschheit sehr bald in allgemeine Gottesvergessenheit versunken und allen traurigen Folgen derselben anheimgefallen sein. Die Zeit der Sündfluth ist bereits ein redender Beweis sowohl, wie schnell und allgemein sich die Menschen von dem einen Gott abgewandt, als auch wie nothwendig ein solcher Tag geworden, der einzig und allein dem Gottesdienstlichen Cult bestimmt war, und kein Wunder daher, wenn später Moses diesem Sabbathtag ein so grofses Gewicht beilegt, ja die Sabbathfeier zur Basis des ganzen Festcyclus macht, um so sein Volk gegen die vielen Irrthümer der übrigen Völker, namentlich gegen ihren Polytheismus, ihren Cult der Sterne und anderer Elemente nach Kräften sicher zu stellen, ja auf die Vernachlässigung desselben sogar die Todesstrafe setzte. Auch die späteren Propheten, z. B. Jesaias, Jeremias, Ezechiel, mochten sie auf die Beobachtung der Ceremonialgesetze einzuwirken wenig oder gar nicht Veranlassung nehmen, sondern mehr die Belebung des religiösen Geistes anzustreben suchen, pflegten dennoch insgesammt die strenge Wahrung des

Sabbaths als eines wesentlichen Momentes des religiösen Lebens vor allem stets zu verlangen. So ist auch erklärlich, wie diese uralte Institution selbst in den Zeiten grofsen religiösen Verfalls in Israel sich ständig erhalten konnte.

Wenn 5 Mos. 5, 13 als Grund, warum selbst Knechte und Mägde am Sabbathe ruhen sollen, angegeben wird, dafs Israel Knecht im Lande Aegypten gewesen und mit mächtigem Arme von Jehova ausgeführt worden sei, so steht dieses doch mit dem oben angegebenen Hauptzwecke noch keineswegs in Widerspruch oder bietet gar eine „unlösbare Schwierigkeit", wie Knobel dieses irrthümlich meinte. Denn da nach V. 14 selbst Knechte und Mägde nebst den Fremdlingen (Nichtisraeliten) und dem Vieh am Sabbath ruhen sollen, so können die Worte V. 15 : „gedenke, dafs du Knecht warest im Lande Aegypten, und Jehova, dein Gott, dich ausführte von dannen mit starker Hand und ausgestrecktem Arm, darum hat dir Jehova, dein Gott, geboten, den Sabbath zu halten" — nur den Sinn haben : weil die Israeliten in der ägyptischen Sclaverei selbst erfahren haben, wie lästig und niederdrückend eine ständige schwere Arbeit ohne Ruhetag sei, so sollen sie am Sabbathe auch der Befreiung aus diesem Zustande eingedenk sein und soll die Erinnerung daran sie zugleich bestimmen, auch Sclaven, Sclavinnen und Fremden Erholung am Sabbathe zu gewähren und so ihr hartes Loos in etwas zu lindern. Hiernach hatte der Sabbath allerdings den Nebenzweck, das Andenken an die Errettung durch göttliche Macht und Hilfe zu erhalten und allen Ständen und Geschöpfen eine willkommene nöthige Erholung und Freude zu bereiten. Durch diesen gewifs wohlthätigen Zweck konnte die Sabbathfeier zum Segen und zur Heiligung Israels dienen und wurde deshalb nicht ohne Grund ein Zeichen der innigen Verbindung Israels mit Jehova. Vgl. 2 Mos. 31, 13 und Ezech. 20, 12 (39).

(39) Nach Welte ist 5 Mos. 5, 12—15 der Sabbath deswegen auf die Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Knechtschaft bezogen, weil

So viel über den wesentlichen Zweck des Sabbaths (40). — Spätere jüdische Apologisten pflegten noch andere Gründe anzugeben; so namentlich gegenüber den Griechen und Römern, von denen die Juden wegen ihres Sabbaths, in dem man zugleich nur das Resultat jüdischer „National-trägheit“ sehen wollte, vielfach angefeindet und verachtet wurden. So schildert z. B. Philo den Sabbath wegen seiner Ruhe als den „allgemeinen Festtag der Natur“, welcher keinem Volke ausschliefslich angehören solle; Josephus sagt uns, der Zweck des Sabbaths bestehe darin, das Volk zu einem regelmäfsigen Studium des Gesetzes zu führen; andere noch anders. Indefs wird von ihnen mehr der Zweck des *nach-* als *vor*mosaischen Sabbaths berücksichtigt.

VI. Art und Weise der Feier.

Die Art und Weise der Sabbathfeier findet sich in der Genesis nicht näher erörtert oder angegeben; höchstens sind es entferntere Andeutungen oder Winke, die sie uns darüber giebt. Indefs diese letztern sind derartig, dafs man sich wenigstens ein wenn auch nothdürftiges, so doch annäherndes Bild daraus machen kann; die Behauptung aber, es habe *vor* der Gesetzgebung überhaupt eine Feier

---

das Volk Israel, welches in Aegypten eine Heerde von Sclaven war, erst durch die Befreiung ein selbstständiges Volk geworden und gleichsam ins Dasein gerufen sei, wie die Schöpfung des Weltalls. Insofern die Ruhe am Sabbath sich darauf beziehe, sei sie wiederum das symbolisch ausgedrückte Bekenntnifs, dafs Jehova das israelitische Volk aus allen Völkern der Erde zu seinem Lieblingsvolk ausgewählt habe, damit in ihm seine Anerkennung sich forterhalte und er, wie sein oberster Herr und Gebieter, so auch sein mächtiger Beschützer und Helfer sein und bleiben könne. S. Khlx. u. W. „Sabbath.“

(40) R. Albo sieht in dem Sabbath eine Erinnerung an die Erschaffung der Welt, an den Auszug aus Aegypten, aus der Knechtschaft in die Freiheit und an die Ertheilung der Offenbarung, weil die Verkündigung der zehn Gebote an einem Sabbath geschehen. Ikkar III, 26. F. und Talm. Schab. 86, 2.

des Sabbaths nicht stattgefunden oder lasse sich nicht erweisen oder gar die Feier habe in einer völligen Unthätigkeit bestanden, wird ohne Weiteres zurückgewiesen.

Schon die Benennung „Sabbath", *Ruhetag*, kann uns zunächst und am besten orientiren, wie man sich die Art der Feier dieses Tages im Allgemeinen zu denken habe. Das Wesentliche bei der ganzen Feier liegt zunächst offenbar in der *Ruhe*, also in dem Freisein von den alltäglichen Arbeiten und Mühen. Doch ist die Ruhe keineswegs der einzige Zweck der Feier. Wie Gott der Herr sich nach Vollendung seines Schöpfungswerkes gefreuet, den Schlufstag besonders deshalb gesegnet und seinem alleinigen Dienste geweihet, so soll auch der Mensch zum Andenken an die Ruhe und Freude Gottes nicht blofs körperlich ausruhen, um auszuruhen, sondern er soll auch an diesem Tage in gleicher Weise über das Werk sich freuen, den Urheber desselben preisen, ja sich ihm ganz und gar widmen, in ihm sich fleifsig versenken, um so den Sabbath zu dem zu machen, was er wirklich ist und sein soll laut seiner Grundidee — ein Reflex der göttlichen Ruhe, des göttlichen Wohlbehagens. Nun liegt es in der Natur des Menschen, sein inneres Leben und Denken zu äufsern und irgendwie seinen Gefühlen Ausdruck zu geben; ein Stück sinnlicher Cultus mufste nothwendig entstehen, der in Opfern zuerst seinen natürlichsten Ausdruck fand.

„Die Opfer sind so alt als die Welt" — sagt de Maistre; und was war natürlicher als eben — Opfer, zunächst Opfer der Dankbarkeit? Sie finden in der That in verschiedenen durch die mosaischen Schriften gegebenen Momenten ihre Bestätigung. Doch haben wir in den ältesten Zeiten nur wenige Spuren von Opfern. So brachten Abel und Kain Opfer dar — die Erstlinge vom Vieh oder von Früchten (מִנְחַת בִּכּוּרִים ; בְּכֹרוֹת צֹאנוֹ 1 Mos. 4, 4; 3 Mos. 2, 14), um Gott dadurch für erhaltene Gaben, Wohlthaten zu danken. Das Dankopfer Abels, der den ersten, jedenfalls höchst einfachen Altar errichtete, verge-

wissert uns aufserdem, dafs der Opfernde seine Gabe mit einer Gott wohlgefälligen Gesinnung und als ein Zeichen aufrichtiger Dankbarkeit darbringen solle. Auch Noach brachte ein Dankopfer von allen reinen Arten (טהור) der vierfüfsigen Thiere und Vögel, desgleichen Hiob ein Versöhnungsopfer (1, 5) zum Zeichen der Reue, um Gott wieder gnädig zu machen. Von Abraham wird zwei Mal (1 Mos. 15, 9; 22, 2), von Isaak gar nicht, von Jakob nur zwei Mal (1 Mos. 31, 54; 46, 1) gesagt, dafs sie opferten; von Melchisedek, dem Fürsten von Salem, heifst es (1 Mos. 14, 18—20), dafs er *Brod und Wein* dargebracht habe; ob von den Israeliten während ihrer Knechtschaft in Aegypten geopfert worden oder nicht, darüber schweigt die Schrift; nur sagt sie aus, dafs zum ersten Male in der Wüste zur Zeit der Gesetzgebung und von da an öfters geopfert worden. Vielleicht haben, wie gesagt, Opfer anfangs nur selten und zwar bei wichtigen Ereignissen stattgefunden, jedenfalls aber einen Theil des ursprünglichen Cultus gebildet. Abraham, Isaak und Jakob errichteten zwar auch Altäre (1 Mos. 12, 7. 8; 13, 4. 18. 24 u. a.), doch nur zu dem Zwecke, um zu opfern und bei denselben den einen wahren Gott, den Jehova anzurufen (וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָֹה), ihn anzubeten und zu verkünden. Schon zu den Zeiten Abrahams findet man also *Gebete* (1 Mos. 15. 16. 18. 20; 24, 14. 48. 52; 25, 21; 32, 9 u. a.) und auch *Gelübde* (1 Mos. 28, 20 f.), die freilich noch ein sehr einfach-natürliches Gepräge gehabt haben mögen; er wirft sich bei seiner Unterredung mit Gott (1 Mos. 17, 3. 17), wie auch sein Knecht, als er zu Jehova betet (1 Mos. 24, 26. 48. 52), auf die Erde nieder, um so ihm Ehrfurcht zu bezeugen (הִשְׁתַּחֲוֺת *προσκυνεῖν*). Alle solche religiöse Handlungen werden nun wohl schwerlich immer an einem bestimmten Tage stattgefunden haben; allein die Thatsache, dafs Moses sich mehr oder weniger bei seinen Gesetzen an frühere Gebräuche anlehnte, sie nur näher bestimmte und regelte, läfst es kaum zweifelhaft, dafs die Opfer, die wohl haupt-

sächlich nur in Dank-, Lob- und Bittopfern bestanden haben, vorzugsweise nur am siebenten Wochentage zur Ehre Gottes dargebracht wurden; möglich und nicht unwahrscheinlich, dafs sich daran auch sehr bald feierliche oder gemeinschaftliche staatliche Opfermahlzeiten geschlossen haben, was durch spätere „Sabbathsmahlzeiten" nicht wenig bestätigt werden dürfte. Vgl. Luc. 14, 1. Doch das gleichviel; was so viele Stellen sicher stellen, ist, dafs Gott in den ältesten Zeiten namentlich durch Opfer in Verbindung mit Gebet verehrt wurde und zu gleicher Zeit seine göttlichen Wahrheiten verkündet worden sind und zwar vorzugsweise an dem Sabbathtage.

Nicht ganz sicher ist es, ob diese Opfer sich auf die *Familienkreise* der frommen Altväter, z. B. Abels, Noachs, des einzigen gerechten Mannes vor der Sündfluth, Abrahams, des getreuesten Knechtes Gottes, Hiobs, des vollkommensten Mannes, der Gott fürchtete u. a., sich beschränkt, was für die Urzeit vielleicht das Wahrscheinlichste sein dürfte, oder ob selbige in *gröfseren religiösen Versammlungen* dargebracht wurden entweder vom Familienhaupte oder Erstgeborenen (1 Mos. 49, 3); es wird das in der Genesis nirgends bestimmt angegeben. Jedoch geht z. B. aus 1 Mos. 4, 26 : *damals* (d. i. zur Zeit Enochs) fing man an, den *Namen Gottes anzurufen* (לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה), soviel hervor, dafs man schon um jene Zeit Jehova den einen wahren Gott, durch Dank, Lob und Gebet verehrt habe. Ein Gleiches ist in Bezug auf 1 Mos. 12, 7. 8 der Fall, wonach Abraham dem Jehova einen Altar gebauet und den Namen Gottes angerufen hat (וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה) (41). So ist es wahrscheinlich, dafs z. B. Abraham im Thale Mamre unter den schönen Terebinthen vor einer grofsen Versammlung öffent-

(41) Der Umstand, dafs die Ausdrucksweise : קָרָא שֵׁם sprāter auch von der Anrufung der Götzen vorkommt (z. B. 1 Röm. 18, 26), kann hier in gar nichts die durch Context und Parallelstellen bedingte Auffassung dieser Stellen beeinträchtigen.

lich von des Herrn Namen predigte, um, wie es auch die Tradition sagt, auch andern seine Erkenntniſs dieses einen Gottes mitzutheilen.

Auch über die *Zeit*, wo etwa solche gottesdienstliche Handlungen oder feierliche Zusammenkünfte für mit Dank- und Preisgebeten verbundene Opfer stattfanden, fehlen bestimmte Nachrichten. Man darf daher auch nicht geradezu den *siebenten* Tag der Woche dafür ansetzen; indeſs der Umstand, daſs man den gläubigen Gottesverehrern der *vor*mosaischen Zeit eben die Kenntniſs des siebenten Wochentages als eines von Gott gesegneten und geheiligten zuerkennen muſs, macht es wiederum wenn nicht gewiſs, so doch höchst wahrscheinlich, daſs von Adam an bis auf Moses alle aufrichtigen Gottesverehrer nicht allein wöchentlich ihre engeren oder gröſseren feierlichen Zusammenkünfte gehalten, sondern vorzugsweise eben diesen Tag, den Sabbath, heilig gehalten und beobachtet und unter Darbringung von Opfern und Gebeten gefeiert haben, natürlich unter freiem Himmel oder unter einem Zelte, da Synagogen vor Moses noch nicht vorhanden gewesen sind (42).

Uebrigens darf man auch hierbei nicht auſser Acht lassen, daſs Moses, weil den Sabbath als eine vor ihm den Israeliten bekannte Sitte und daher auch die Art der Feier aus dem alten Herkommen als bekannt voraussetzend, gar keine Veranlassung hat noch nimmt, sich über die Art des Cultus eingehend auszusprechen oder genau die Zeiten für den Cult anzugeben, mit alleiniger Ausnahme des Gesetzes vom öffentlichen Sabbath (4 Mos. 28, 9. 10). Dieselbe Voraussetzung macht Moses auch in Bezug auf die verbotene Dienst- oder Leibesarbeit (עבודה oder מלאכה

(42) Bedford hat sich in seinem „Scriptum Chronologg." sogar die unnöthige Mühe gegeben, zu beweisen, daſs selbst alle göttlichen Erscheinungen, deren die Patriarchen im A. T. gewürdigt worden, auf einen Sabbath und zwar in die Zeit ihrer gottesdienstlichen Handlungen gefallen seien.

עבודה), was aber hierzu gerechnet wird, darüber giebt er keinen Aufschlufs, weil damals ein jeder es aus dem alten Herkommen der früheren Sabbathfeier und aus dem Sprachgebrauch wufste. Gerade dieses, dafs er über die Art der Sabbathfeier — nach ihrer negativen und positiven Seite — sich nicht eingehend ausspricht, ist ein Moment der höchsten Beachtung werth. Beides mufste also von Alters her schon bekannt sein; von Alters her mufste der Sabbath ein Tag der Ruhe und der positiven Gottesverehrung sein, in Bezug auf Beides hat der Gesetzgeber nur das „Gedenke" — „denket daran" dem Volke einzuschärfen. Aber indem Moses von dem Sabbath als einem schon alten Festtage redet, verbindet er doch bald eine weit gröfsere und zwar *gesetzliche* Strenge damit, macht daraus nicht blofs eine Erinnerung an die Schöpfung und den Schöpfer, sondern zugleich auch an die Knechtschaft in Aegypten; und um die Feier noch erhebender zu machen, vielleicht auch um den Schrecken an der Knechtschaft noch besser zu zeichnen, fordert er fortan ein vollständiges Aufhören von allen knechtischen Arbeiten als eine für die würdige Feier des Sabbaths wesentliche Bedingung (5 Mos. 5, 15). Insofern mufs man zwischen dem Sabbath als Festtag, wie ihn die vor- und nachsündfluthlichen Frommen beobachteten, und dem, wie er den Israeliten am Sinai gesetzlich vorgeschrieben wurde, allerdings unterscheiden. Indem Moses zudem aus der Beobachtung des Sabbaths ein Zeichen des Bundes macht, den Gott mit den Israeliten einging, verband er damit eine Feierlichkeit, die sich nur auf diese beziehen konnte; und unter diesem Gesichtspunkte konnten die Patriarchen freilich den Sabbath nicht nach der Weise der spätern Israeliten halten (43).

Inwiefern die mosaischen, auf die Ruhe, den Gottesdienst beim Heiligthum und die Verletzungen sich bezie-

---

(43) Vgl. Tertull. adv. Jud. cap. II und IV.

henden Vorschriften den früheren Sabbath zur Voraussetzung haben, denselben bestätigen und ergänzen, ist auch die von Moses *gesetzlich* bestimmte Sabbathfeier für uns nicht ohne Wichtigkeit; und hierüber deshalb noch Weniges im Folgenden.

Zunächst wird die strenge Beobachtung der Sabbathfeier nachdrücklichst befohlen (2 Mos. 20, 8—10); wie Gott nach sechs Schöpfungstagen geruht, so soll auch Israel nach sechs Arbeitstagen am siebenten Tage ruhen, und auch dem Sclaven u. s. w. nebst dem Vieh Ruhe gewähren. Die Feier dieses Tages soll als ein Bundeszeichen, d. i. als ein Kennzeichen des zwischen Israel und Jehova bestehenden Verhältnisses dienen; die, welche es nicht beobachten, sollen die Todesstrafe erleiden (2 Mos. 31, 13 ff.). „Und Jehova sprach — (heifst es V. 12—17) — zu Moses und sagte: rede zu den Söhnen Israels: *meine Sabbathe* (שַׁבְּתֹתַי) beobachtet, denn sie sind ein Zeichen (אוֹת) zwischen mir und euch, auf eure künftigen Geschlechter, dafs ihr wisset, dafs ich es bin, Jehova, der euch heiligt. So haltet nun den Sabbath, *denn er soll euch heilig sein* (כִּי קֹדֶשׁ־הִוא לָכֶם); *wer ihn entweihet, soll sterben, wer an demselben ein Geschäft thut, dieselbe Seele soll ausgerottet werden aus ihrem Volke.* Sechs Tage soll man Geschäfte thun, aber am *siebenten* Tage ist *Ruhetag* (שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן), *Jehova heilig* (קֹדֶשׁ לַיהוָה); wer ein Geschäft thut am siebenten Tage, *der soll sterben* (מוֹת יוּמָת). Also sollen die Söhne Israels den Sabbath halten und feiern, auf ihre künftigen Geschlechter, als einen *ewigen Bund* (בְּרִית עוֹלָם); er ist ein Zeichen zwischen mir und zwischen den Söhnen Israels ewiglich. Denn in sechs Tagen hat Gott Himmel und Erde gemacht und am siebenten Tage ruhete er und erquickte sich (וַיִּנָּפַשׁ)." Dasselbe Gebot wird dann später wiederholt (5 Mos. 5, 12—15); daselbst aber der Sabbath mit der Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft in Verbindung gebracht. Vgl. Ezech. 20, 20. Um ferner bei der Feier jede Störung zu vermeiden, waren selbst

scheinbar unbedeutende, an sich geringfügige Handlungen verboten, z. B. das Mannasammeln in der Wüste (2 Mos. 16, 22—30), das Holzauflesen (4 Mos. 15, 22), das Feueranmachen, um Essen zu kochen (2 Mos. 35, 3), das Handeln (Neh. 20, 31), das Bürdetragen (Jer. 17, 21), das Traubenkeltern (Neh. 13, 15—22), das Arbeiten in der Säe- und Erntezeit (2 Mos. 34, 21), das Leichenbeerdigen (Joh. 19, 31) (44). Aber nur wer *vorsätzlich* durch irgend eine verbotene körperliche Arbeit den Sabbath entheiligte, erlitt den *Tod* (3 Mos. 31, 14; 25, 2; 4 Mos, 15, 32—36 u. a.) oder auch die Steinigung (4 Mos. 15, 32 ff.); sündigte man jedoch an diesem Tage *aus Irrthum*, so konnte jede Uebertretung des Gesetzes durch Opfer gesühnt werden (4 Mos. 15, 27. 28).

Dagegen aber waren die nothwendigen Arbeiten, namentlich z. B. die auf die Opfer bezüglichen Handlungen der

(44) Nach dem Talmud (Schabb. VII, 2) war unter den dort namhaft gemachten 39 Werken z. B. auch das Pflügen, Säen, Ernten, Gerben, Binden, Dreschen, Würfeln, Reisen und Gehen durch eine gröſsere Strecke als Sabbathweg (2000 Ellen), Knoten knüpfen oder auflösen, zwei Stiche machen, zwei Buchstaben schreiben, ein Feuer auslöschen, ein Brechmittel nehmen, sich mit dem Bartstriegel kratzen, einen Nagel mit einem andern kürzer machen oder mit den Zähnen abbeiſsen, das Haar am Kopfe oder Bart ausreiſsen u. s. w. — Falscher übertriebener Eifer hat in diesem Punkte manche Miſsbräuche und Albernheiten zur Folge gehabt, so daſs vielfach auch Werke allgemeiner Menschenliebe für eine Entheiligung des Sabbaths gehalten werden. So hielten ja die Pharisäer am Sabbath die Krankenheilung für unerlaubt (Matth. 12, 10; Marc. 3 f. 6, 7); das Weggehen des Geheilten mit seinem Bette (Joh. 5, 10); das Abreiſsen einzelner Aehren auf einem Fruchtfelde (Matth. 12, 2) u. s. w. Von all' diesen späteren kleinlichen und verderblichen Zuthaten, welche dem Sabbath der Juden bald ein vielfach so abgeschmacktes Gepräge geben und nicht ohne Grund schon von Christus öfters bekämpft oder doch gerügt werden, findet sich bei Moses keine Spur. Ein Mehreres über diese pharisäisch-rabbinischen Grillen giebt der Talmud, auch die „degli viti Hebr." von Leo Madena, woselbst die von den Rabbinern bezüglich der gottesdienstlichen Feier des Sabbaths im Verlaufe der Zeit gegebenen Vorschriften sich gesammelt finden.

Priester und Leviten erlaubt; es galt hierbei die Regel: אין שבות במקדש. So z. B. das Schlachten der Opferthiere, das Verbrennen auf dem Altare, die Beschneidung der Knaben am achten Tage (3 Mos. 6, 8 ff.; 4 Mos. 28, 3 ff.; Matth. 12, 2; Jes. 7, 23), der Gebrauch der Waffen beim Angriff der Feinde (1 Makk. 2, 31 ff.), die Leitung des Schiffes auf dem Wasser, der Gebrauch der Arzneien, die Heilung der Kranken, die Fütterung und Tränkung des Viehes, sowie das Herausziehen des in eine Grube gefallenen Thieres (Matth. 12, 1—15; Luc. 6, 1 ff.; 13, 10—17; Marc. 3, 2; Joh. 5, 1; 9, 1—34).

Zu den Verrichtungen der Priester im heil. Gezelte gehörten (4 Mos. 28, 9. 10) die Darbringung von zwei fehlerlosen zweijährigen Lämmern als Brand- und Dankopfer, zwei Zehntheile des feinsten, mit Oel übergossenen Weizenmehls zum unblutigen Speis- und dem dazu gehörigen Trankopfer und die Auswechselung der Schaubrode (3 Mos. 21, 8; 4 Mos. 28, 9. 10). Da das Sabbathopfer, das nicht unterblieb, wenn auch ein besonderer Festtag, der Opfer verlangte, auf den Sabbath fiel (3 Mos. 23, 38), doppelt so grofs war als das gewöhnliche tägliche Opfer, so wurde dadurch die hohe religiöse Bedeutsamkeit des Sabbaths ausgedrückt und derselbe als der wichtigste Tag der Woche bezeichnet.

Wenn nun aber Moses nicht weiter gesetzlich bestimmte, was am Sabbathe geschehen solle, so geschah das, wie schon oben erörtert worden, weil er in dieser Beziehung das alte Herkommen bestehen liefs. Uebrigens darf man die Sabbathfeier wie nicht vor, so auch am wenigsten nach der Gesetzgebung auf blofse Opfer und die Unterlassung der gewöhnlichen Arbeiten beschränken; denn sieht man unter andern z. B. auf den Zweck der Theocratie und auf die Absicht, vor Allem die Kenntnifs des einen wahren Gottes zu erhalten, so ist es nicht zweifelhaft, dafs das Volk an dem Sabbathe von den Priestern und Propheten in den hauptsächlichen religiösen Wahrheiten zugleich

regelmäfsig unterrichtet worden ist (2 Kön. 4, 23); namentlich werden auch die alte Geschichte, die Offenbarungen an die Patriarchen und an Moses, ebenso die grofsen Wohlthaten, welche Gott seinem Volke von jeher erwiesen, dann auch das Gesetz, obgleich es nicht speciell erwähnt wird, die Gegenstände der Belehrung und Erbauung an diesem Tage sein (45). Alles das, wie namentlich die öfteren Hinweisungen auf Gottes Allmacht, Güte und Liebe zu Israel, müssen wir nothwendig vorausgegangen denken, allein schon deshalb, weil man sonst die Ausführung des grofsen Grundsatzes : „Du sollst Gott lieben", dieser Summa des Gesetzes, nicht für möglich halten kann. Da man schon früher heil. Lieder hatte, wie z. B. das schöne Lied über den Durchgang durch den arabischen Meerbusen (2 Mos. 15), so wird man in den religiösen Versammlungen auch diese jedenfalls zeitweise gesungen haben. Wie mächtig die religiösen Lieder auf das Volk gewirkt haben, deutet uns die Begeisterung Sauls an, als er unter die Prophetenschüler gerathen war.

Die hohe Bedeutung des Sabbaths für Israel macht es auch begreiflich, dafs diese Tage als Freudentage angesehen wurden (Jes. 58, 13; 1 Makk. 1, 39), an welchen die späteren Juden ihre Festkleider anlegten und fröhliche Mahlzeiten hielten (Luc. 14, 1), weshalb auch an denselben nie gefastet wurde (Judith 8, 6). Ja sie erklärt uns zugleich noch ein Weiteres.

War der Sabbath wie auch die Beschneidung (1 Mos. 17, 7; 9, 14) ein gegen die Gottesvergessenheit schützendes Bundeszeichen und ein Tag der Läuterung und Heiligung wie grofsen Segens, die Nichtbeachtung aber ein Zeichen des Ungehorsams und Abfalles von Gott, dem Schöpfer und Herrn, so erklärt sich wie einerseits die Wichtigkeit der Feier des Tages, so andererseits und zwar ganz besonders die *Strafe der Ausrottung* und *des Todes,*

---

(45) Vgl. George a. a. O. S. 202.

die laut Moses alle diejenigen treffen sollte und traf, welche wissentlich und vorsätzlich den Sabbath nicht beobachteten. Vgl. 2 Mos. 16, 23; 20, 8; 23, 12; 31, 14. 15; 36, 2; 4 Mos. 15, 32—36. Sobald Moses am Sinai gewisse Punkte als *Gesetze* promulgirte, mufste er auch die Strafen für die etwaigen Uebertreter derselben bestimmen. Indefs war diese harte Strafe dennoch keineswegs zu hart, sobald man erwägt, dafs der, welcher den Sabbath brach oder doch nicht vorschriftsmäfsig beobachtete, angesehen wurde, als verläugne er den einzig wahren Gott, dessen Dienst ein Grundgesetz des israelitischen Staates, ja der ganzen religiösen wie politischen Gesetzgebung war. Da die strenge Beobachtung des Sabbaths somit von unendlich grofser Wichtigkeit war, so bedurfte es deshalb auch einer ganz strengen Strafe, um eben ein solches, auf das Grunddogma aller Religion, auf den Cult des Weltschöpfers basirende Gesetz aufrecht und wirksam zu erhalten. Ja, dieses Gesetz war ein feierliches Bekenntnifs der Weltschöpfung und des Schöpfers : es zu verletzen, war folglich eine Art Apostásie, die mit den härtesten Strafen bestraft werden mufste. „Ich habe ihnen die Tage der Ruhe gegeben, um als Zeichen zwischen ihnen und mir zu dienen und um sie zu belehren, dafs ich der Herr bin, welcher dieselben meiner Verehrung geweihet.“ Ezech. 20, 12. Und wie zweckmäfsig, ja wie nothwendig eine solche Strenge des Gesetzes war, ersieht man im Ueberflufs daraus, dafs ungeachtet seiner Härte dennoch ein grofser Theil des Volkes nicht allein den Sabbath nicht beobachtete oder vielfach entheiligte, sondern nur zu oft selbst dem Dienste fremder Götzen und den damit verbundenen Lastern nachging.

II.

Philologisch-kritische und historische Erklärung von 1 Mos. 1, 1.



בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ

Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.

Diese Worte, womit die heil. Schrift beginnt, haben die alten unmittelbaren Uebersetzer im Wesentlichen auf dieselbe Weise wiedergegeben. Denn der griech.-alex. Uebersetzer übersetzt : *ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν*, der Syr. in der Peschito : ܒܪܫܝܬ ܒܪܐ ܐܠܗܐ ܝܬ ܫܡܝܐ ܘܝܬ ܐܪܥܐ *In Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde*; Onkelos : בְּקַדְמִין בְּרָא יְיָ יָת שְׁמַיָּא וְיָת אַרְעָא *in Anfang schuf Jehova (der Herr) den Himmel und die Erde*; der Arab. (Saadia ha-Gaon) أَوَّلُ مَا خَلَقَ ٱللهُ ٱلسَّمَاءَ وَٱلْأَرْضَ *das Erste was Gott schuf* (war) *der Himmel und die Erde.*

Nach der gewöhnlichen Erklärung will der Verfasser der Schöpfungsgeschichte in jenen Worten sagen und lehren, *dafs Gott Alles, was aufser ihm existirt, erschaffen und aus Nichts durch seinen Willen ins Dasein gerufen habe.* Diese Auffassung jener Worte wird aber von vielen Gelehrten bestritten, indem nicht wenige derselben der Meinung sind, dafs 1 Mos. 1, 1 nicht von einer Schöpfung aus Nichts, sondern von einer Gestaltung einer vorhandenen und ewigen Materie die Rede sei. Einen Hauptgrund gegen diese Erklärung entnimmt man aus den Worten selbst und zwar hauptsächlich aus dem Worte בָּרָא, welches gar nicht *schaffen* bedeuten soll und aus dem Worte : שָׁמַיִם. Diesen Gegnern gegenüber den obigen Satz zu rechtfertigen, und zwar *philologisch*, das ist die Aufgabe

des Folgenden. Wir müssen deshalb zunächst auf die einzelnen Worte eingehen, und ihre Bedeutung, den Sprachgebrauch und den Zweck des Verfassers zu erforschen suchen.

Was zuerst das Wort בְּרֵאשִׁית *in Anfang*, betrifft, so wird dasselbe nach den angeführten Versionen von dem ältesten Uebersetzer *ἐν ἀρχῇ*, dem Syrer ܒܪܫܝܬ *in principio*, von Onkolos בְּקַדְמִין *in Anfang, in principio*, Hieron. *in principio*, dem Samarit. ࠄࠀࠋ ࠀࠔࠓࠁ *in principio*; von Saad. ha-Gaon أوّل ما *primum quod*, von Aquila *ἐν κεφαλαίῳ*, von den deutsch. Uebersetzern *im Anfange* übersetzt. Daſs רֵאשִׁית von רֹאשׁ, רֵישׁ *Haupt, Kopf* die Bedeutung *Anfang, Beginn, Anbeginn* dann *das Erste* im Gegensatze zu einem zweiten habe, beweisen zahlreiche Stellen, vgl. Pred. 7, 8; Spr. 17, 14; 1 Mos. 10, 10; 11. 19 u. a. Ungenau ist aber, wenn deutsche Uebersetzer, da רֵאשִׁית nicht den Artikel hat, es nicht *in Anfang*, sondern *im Anfange* wiedergeben. בְּרֵאשִׁית ist *in Anfang, anfangs* s. v. a. *als anfing zu sein, zu existiren*. רֵאשִׁית, welches den Anfang einer Reihenfolge von Dingen und Ereignissen bezeichnet und einen relativen Begriff hat, bedeutet hier den Uranfang, den Anfang der Welt. Für die Erklärung des Uranfangs spricht insbesondere Joh. 1, 1. 2. 3 : *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος . . . οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν· πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο.* Die Behauptung von J. Perrone d. J. in dessen Christologie : de d. N. Jesu Christi divinitate adversus huius aetatis incredulos, rationalistas et mythicos libri tres, Turin., Marietti 1870 zu 1 Mos., daſs 1, 1 im höheren Sinne : in *principio* seu in verbo aeterno creavit deus coelum et terrum zu nehmen sei, ist daher unzulässig.

Von nicht geringer Wichtigkeit ist das Wort בָּרָא, das etymologisch und nach dem Sprachgebrauche der Canaaniter nicht *schaffen*, d. i. *aus Nichts etwas hervorbringen*, bedeutet. Bekanntlich ist die Sprache, worin die meisten Bücher des A. T. geschrieben sind und gewöhn-

lich die Hebräische genannt wird, die Canaanitische. Da die Canaaniter Heiden waren und den Begriff der Schöpfung aus Nichts wie die übrigen heidnischen Völker nicht hatten, so kann בָּרָא ursprünglich und etymologisch nicht *schaffen aus Nichts* bedeuten. Dieses beweisen auch andere Stellen, namentlich die Steigerungsform Piel. Denn Jes. 17, 15. 18 wird בֵּרֵא vom *Fällen*, *Aushauen*, *Umhauen* eines Waldes, Ezech. 23, 47 vom *Einschneiden*, *einstechen* mit dem Schwerdte, Ezech. 21, 24 vom *Eingraben*, *Bilden*, *Zeichnen* von Menschenhand gebraucht. בָּרָא in Kal würde dann *hauen*, *aushauen*, *bearbeiten*, *schneiden*, *formen*, *gestalten* bedeuten. Diesem entspricht auch die *Etymologie*. Das Wurzelwort ist בר, in verhärteter Gestalt פר, mit der Grundbedeutung *spalten*, *zertheilen* (cf. פָּרָא, פָּרָה = *gebären*, פָּרַד *zertheilen*) und dann durch Spalten etc. etwas bilden, *formen*. Hiernach würde בָּרָא sinnverwandt mit יָצַר und עָשָׂה und dem Griech. *ποιεῖν* sein, vgl. Jes. 45, 12. 18.

Es entspricht das ungebr. בָּרָה *schneiden*, *zerschneiden*, davon בְּרִית *Zerschneidung*, daher übertragen *Bündnifs*, *Vertrag*, einen *Bund schliefsen*, von der Sitte, zwischen zerschnittenen Opferstücken durchzugehen 1 Mos. 21, 27; 26, 25; 31, 44. Diese Grundbedeutung wird noch gestützt durch die Dialecte, arab. بَرَى und فَرَى *schneiden* und بَرَا und بَرَأ *gestalten*, *formen*. Dieser etymol. Bedeutung gemäfs könnte man nun wirklich behaupten, dafs der Verfasser der Genesis mit בָּרָא nur die *Gestaltung* der Welt aus vorhandener Materie bezeichnen wolle, nur von der Formirung einer gestaltlosen Urmaterie spreche. Indefs ganz anders doch stellt sich die Sache heraus, wenn wir Rücksicht nehmen auf den Sprachgebrauch und auf das, was anderweitig uns das A. T. von der Schöpfung erzählt. Das ganze A. T. nämlich spricht sich darüber mit Gewifsheit aus, dafs das Volk Israel den Glauben an Gott als den Schöpfer des Universums hatte, als den Schöpfer, der

alles aus Nichts hervorgebracht habe und giebt uns somit den authentischen Commentar über die wirkliche Bedeutung des בָּרָא in Genes. 1, 1.

Sehr scharf drückt diesen Glauben aus die Mutter der makk. Brüder, 2 Makk. 7, 28: „Sieh' an den Himmel und die Erde, und Alles was darin ist; dieses Alles hat Gott aus Nichts (ἐξ οὐκ ὄντων) gemacht. Hierbei an das platonische τὰ μὴ ὄντα = Urmaterie zu denken, ist nicht statthaft, weil wir die Annahme eines Urstoffes nirgends in der heil. Schrift finden, und auch τὰ μὴ ὄντα nicht gleichbedeutend ist mit τὰ οὐκ ὄντα. Das A. T. fasst also das, was unter ברא erzählt wird, als ein *wirkliches Erschaffen aus Nichts.* Da aber dieser Begriff bei den heidnischen Canaanitern abhanden gekommen war, so musste Moses, der in ihrer Sprache schrieb, da er kein Wort fand, welches diese Offenbarungswahrheit genau ausdrückte, ein entsprechendes Wort nehmen und diesem die neue Bedeutung geben. — So kommt es also, dass in der Sprache der Bibel das Wort בָּרָא nachdem dessen Grundbegriff mehr verwischt ist, die Bedeutung *erschaffen, aus Nichts durch den Willen ins Dasein rufen* hat, und רֵאשִׁית den Anfang der Dinge bedeutet; vgl 1 Mos. 10, 10; Jer. 28, 1, weshalb es auch unöthig war, bei רֵאשִׁית ein הַכֹּל zu ergänzen, oder mit Jarchi, Ewald, Bunsen u. a. בְּרֹא zu vocalisiren und *in Anfang des Schaffens den Himmel* u. s. w. zu übersetzen. Gegen diese Uebersetzung spricht schon das Fehlen des Artikels vor בְּרֹא, *als Gott im Anfange Himmel und Erde bildete, da war* u. s. w.

Bei בָּרָא ist die Grundbedeutung im hebr. Sprachgebrauch so verwischt, wie bei dem Arab. خَلَقَ, woher خَلْقٌ *res creatae, creaturae,* خَلْقٌ *parans, formans, creans* und bei جَبَلَ, welche von *Erschaffen, hervorbringen aus Nichts* gebraucht werden, aber eigentlich *glätten, formen, winden* bezeichnen. Da ebenso die heidnischen Araber den Begriff des *Schaffens* nicht hatten, der Coran aber eine Schöpfung aus Nichts durch

لَا إِلَهَ إِلَّا ٱللّٰهَ lehrt, so mufsten sie, da sie an einen wahren Gott als Schöpfer glaubten, aus ihrer Sprache ein Wort wählen, welchem sie die Bedeutung *schaffen*, *erschaffen* gaben. Aehnlich verhält es sich mit den Wörtern *creare*, *creator*, welche bei den heidnischen Lateinern nicht *erschaffen*, *schaffen aus Nichts*, und *Schöpfer*, sondern *Hervorbringer*, *Macher* und *Hervorbringer*, *Urheber* bedeuten, wie mit dem Griechischen *ποιεῖν*, *κτίζειν* (Aquil., Symm., Theod. und den späteren Uebersetzern). Dafs von den alttestamentlichen Schriftstellern בָּרָא in Kal von der Erschaffung des Himmels und der Erde, des Universums, gebraucht wird geht aus vielen Stellen hervor, wie Jes. 45, 18: „so spricht Jehova, der den Himmel *schuf* (בּוֹרֵא); er ist Gott, der die Erde bildete (יֹצֵר); er ist's, der sie vollendete, *bereitete*; er schuf sie (בְּרָאָהּ) zur *Wüstenei*. 42, 5; so spricht *der Gott Jehova, der die Himmel geschaffen hat und ausgespannt*: הָאֵל יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטֵיהֶם רֹקַע, 40, 26. 28; Ps. 29, 13, vgl. auch 1 Mos. 1, 21. 25; 5, 1; 6, 7; 5 Mos. 4, 32; Mal. 2, 10; daher ist בֹּרֵא *Schöpfer* Israels; Jes. 43, 1. 15; 54, 16; Pred. 12, 1. So *schafft* Gott nach Jes. 45, 7 Finsternifs, nach Am. 4, 13 *Wind*, nach Jes. 4, 5 Rauch und Finsternifs, u. a. בָּרָא ist daher im alttestamentlichen Sprachgebrauche das eigentliche Wort für das wahrhafte *Schaffen* Gottes geworden. Nach Ps. 148, 5 befiehlt Gott, und der Himmel wurde mit all seinem Heere geschaffen; nach Jes. 65, 17 *schafft* Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde. Es ist daher בָּרָא hauptsächlich da in Gebrauch, wo Gott durch Wunderthaten etwas *Neues* hervorbringt, was vorher nicht existirte. Jes. 41, 20; 48, 7; 2 Mos. 34, 10; Jer. 31, 22, und es wird בָּרָא mit חִדֵּשׁ *erneuern*, *neu aufrichten* Ps. 51, 12; 104, 30 verbunden. Von einem Ausbilden, Formen, Gestalten einer ewigen Materie und von einem menschlichen Hervorbringen kommt daher בָּרָא nie vor.

Aus dem Gesagten wird der Unterschied von יָצַר und עָשָׂה deutlich, indem ersteres sich mehr als *Bilden* dem

Grundbegriffe von בָּרָא nähert, und letzteres das generellere Wort ist. — בָּרָא, welches nie vom Menschen vorkommen kann, wird nur von dem Handeln und Thun Gottes gebraucht und hat sich daher von seiner Wurzelbedeutung so weit entfernt, dafs es nie mehr mit einem Accusativ des Stoffes verbunden werden kann, weshalb es dann mit יָצַר und עָשָׂה wechseln mufs. — Richtig mufs es daher 1 Mos. 1, 27 וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ dagegen 2, 19. וַיִּצֶר יְהוָֹה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה heifsen. Aus dem Gesagten ist daher einleuchtend, dafs nur יָצַר und עָשָׂה vom Bilden und Handeln der Menschen und Gottes gebraucht werden können, und im letzteren Falle beide Verba öfters mit בָּרָא abwechseln, vgl. 1 Mos. 1, 26. 27.; 2, 3; Jes. 43, 1; 41, 20, besonders 43, 7; 45, 7. 18; Am. 4, 13. — Wenn nun auch in den verwandten Dialecten im Syr., Chald., Samar. und Arab. ܒܪܐ, بَرَأَ, בְּרָא, ࠁࠓࠀ die Bedeutung *erschaffen, schaffen*, بارِئ Sur. 2, 5 بَرِيَّة *res creata*, ܒܪܝܬܐ, בְּרִיָּא, ࠁࠓࠉࠀ *creatura* und ܒܳܪܽܘܝܳܐ, ܒܳܪܝܳܐ, בָּרֵי wie בָּרָא *creator* haben, so sind zwar einerseits diese keine ursprüngliche Wurzelbedeutungen; aber nach dem constanten, auf göttlicher Offenbarung beruhenden Glauben des A. wie N. T. mufs das ברא auch 1 Mos. 1, 1 die Bedeutung der creatio ex nihilo haben, — und ist daselbst nicht von einer Gestaltung einer schon vorhandenen ewigen Materie die Rede; vgl. Hebr. 11, 3; Röm. 4, 17. Im N. T. wird unsere Stelle Joh. 1, 10 dahin näher bestimmt, dafs die Erschaffung dem *λόγος*, dem Sohne Gottes, des Vaters, zugeschrieben wird.

Durch שָׁמַיִם und אֶרֶץ will der Verfasser das Weltall, das Universum, als ein Werk der göttlichen Schöpfermacht bezeichnen. Durch שָׁמַיִם *Himmel* wird Alles was aufser der Erde existirt und die Erde umgiebt, das über der Erde Befindliche bezeichnet. Moses theilt ganz allgemein das Geschaffene in zwei Theile (das *über* uns, שָׁמַיִם, und das *unter* uns, אֶרֶץ). Vornehmlich bezeichnet שָׁמַיִם das Him-

melsgewölbe mit seinen zahlreichen Sternen. Diese Bezeichnung liegt in seiner Etymologie das *Hohe*, *supera* רָקִיעַ *Wölbung*, unser *Himmel*. Dafs שָׁמַיִם von dem im Singular ungebräuchlichen שְׁמַי wie מַיִם *Wasser* von מַי arab. سَمَا Plur. سَمَوَات, äthiop. und amhar. ሰማይ Plur. ሰማያት, Chald. שְׁמַיָּא, Syr. ܫܡܝܐ die etymol. Bedeutung *Hohes, Höhen* habe, unterliegt nicht dem mindesten Zweifel. Das Stammwort von שְׁמַי ist שָׁמָה arab. سَمَا *altus, elatus fuit*, Partic. سَامٍ *hoch*, سَمِيّ *altus, excelsus*, سَمَاوِيّ *coelestis*, in der 4. Conjug. أَسْمَى *elevavit, altum fecit*, in der 5. Conjug. تَسَمَّى *altus, elatus fuit*. Der Plural שָׁמַיִם bezeichnet demnach Alles, was die Erde umgiebt, den *Luft-*, *Wolken-* und *Sternenhimmel*, das *Firmament* (רָקִיעַ), welches wie ein Gewölbe ausgespannt erscheint, worauf und worin nach der bildlichen Darstellung des A. T. Gott thront und die Engel ihren Sitz haben, Ps. 2, 4; 14, 2; 103, 19; 1 Mos. 19, 24; 22, 11; 25, 17; 1 Kön. 8, 30; Jes. 66, 1; 5 Mos. 26, 15; 33, 26. So wie man die Bewohner einer Gegend und eines Landes auch durch das Land bezeichnet, wie durch Frankreich die Franzosen, durch Deutschland die Deutschen, so bedeutet auch שָׁמַיִם die Engel, Job 15, 15, wo sie in dem zweiten Versgliede *seine* (Gottes) *Heiligen* (קְדֹשִׁין) genannt werden. Der Ansicht aber, dafs שָׁמַיִם 1 Mos. 1, 1 die Geisterwelt, die Engel, wie Loch und nicht wenige Andere meinen, bezeichne, steht schon der vorgesetzte Artikel entgegen, weil derselbe darüber keinen Zweifel läfst, dafs שָׁמַיִם in der gewöhnlichen Bedeutung zu nehmen sei und dasjenige bezeichne, was wir mit unseren Augen schauen. Es ist daher nicht statthaft, dafs man in einer deutschen Uebersetzung den Artikel vor שָׁמַיִם und אֶרֶץ nicht ausdrückt.

Der Grund, warum nur שָׁמַיִם im Plural in Gebrauch ist, liegt darin, dafs die alttestamentlichen Schriftsteller, wenn sie einen grofsen Raum, eine lange Zeit und eine grofse Macht, Gewalt und Kraft bezeichnen wollen, den

Plural zu wählen pflegen. Bezeichnet שָׁמַיִם den ganzen Raum, welcher die Erde umgiebt mit seinen zahllosen Sternen, so konnte der alttestamentliche Schriftsteller diesen Gedanken am Besten durch den Plural ausdrücken. So bezeichnet Job 16, 19 die Himmelshöhe durch פָּנִים das *Gesicht*, durch מְרוֹמִים, das *Leben*, die *Lebensdauer*, durch חַיִּים, die *Jugendzeit*, durch נְעֻרִים, das *Greisenalter*, durch זְקֵנִים, *Gott* durch אֱלֹהִים, Gott den Allerheiligsten durch קְדֹשִׁים Hos. 12, 1; Spr. 9, 10; 30, 3; die *Herschaft*, den *Herrn* durch אֲדֹנִים, Jes. 19, 4; wo von einem harten Herrn die Rede ist, durch אֲדֹנִים קָשֶׁה; den Herrn des Landes Aegypten durch אֲדֹנֵי הָאָרֶץ 1 Mos. 42, 30. 33; אֲדֹנֵי יוֹסֵף *der Herr Josephs* 1 Mos. 39, 20.

Der Plural אֱלֹהִים von dem Singular אֱלוֹהַּ bezeichnet eigentlich *Götter*, aber auch den einen wahren Gott. Er ist der pl. majestatis, oder der Plural des Abstractum, wodurch das Einzelne seines unendlichen Wesens in eine Einheit zusammengefaſst wird, die *Gottheit*. Die abstracte Bedeutung ist aber schon früh verloren gegangen. Es kann also aus diesem Plural weder ein Beweis eruirt werden für die Ursprünglichkeit des Polytheismus, noch auch darf man einen Beweis für die Trinität daraus entnehmen wollen. Ob der Plural אֱלֹהִים den einen wahren Gott oder Götter bezeichnet, muſs man aus dem Zusammenhang entnehmen. Bezeichnet אֱלֹהִים die Götter der Heiden Dan. 11, 37, so wird oft ein Beisatz hinzugefügt, z. B. כֶּסֶף *Silber* 2 Mos. 20, 23, הַגּוֹיִם der *Heiden* 5 Mos. 29, 17; הַנֵּכָר der *Fremde* 1 Mos. 35, 2; מַסֵּכָה *des Gusses*, gegossener Gott 2 Mos. 34, 17. הָעַמִּים Gott der *Völker* Ps. 96, 5, der Völkername z. B. הָאֱמֹרִי Jos. 24, 15; אֲרָם *Arams* Richt. 10, 6; מוֹאָב *Moabs* Richt. 10, 6; צִדֹנִים *der Zidonier* 1 Kön. 11, 5; עֶקְרוֹן *Ekrons* 2 Kön. 1, 2; חֲמָת *Hamaths* 2 Kön. 18, 34. Jedoch kommt אֱלֹהִים auch allein 2 Kön. 17, 29, von Baal 1 Kön. 18, 21, von einer weiblichen Gottheit 1 Kön. 11, 5, von einem Bilde 2 Mos. 32, 1 vor. Ob אֱלֹהִים wie יְהוָֹה der *Ewigseiende* den einen

wahren Gott bezeichnet oder nicht, ist entweder aus den Handlungen und Thaten, welche ihm zugeschrieben werden und die er verrichtet, oder aus dem hinzugefügten Artikel הָאֱלֹהִים *ὁ θεός der Gott* 1 Mos. 5, 22; 6, 9. 11; 17, 18 u. a., oder aus dem Zusatze יִשְׂרָאֵל 2 Mos. 5, 1; יַעֲקֹב Ps. 20, 2; אַבְרָהָם Ps. 47, 10, zu entnehmen oder wird durch die Verbindung mit יְהוָֹה Ps. 18, 29; 3 Mos. 18 u. 19; 5 Mos. 4, 35; 1 Kön. 18 21, oder mit vorgesetzten עֶבֶד *Diener* Dan. 9, 11; רוּחַ 1 Mos. 1, 2; 41, 38; בֵּית *Haus* in Chron. und יְרֵא *fürchtend* Job 1, 1. 8; מַלְאַךְ *Engel* 1 Mos. 32, 2 deutlich. Bezeichnet אֱלֹהִים den einen wahren Gott, so wird es gewöhnlich mit dem Singular verbunden, wie 1 Mos. 1, 1. 3; 2 Kön. 19, 4. 16; Ps. 7, 10; jedoch auch mit dem Plural, wie 1 Mos. 20, 13; 31, 53; Joh. 24, 19.

Verschiedener Ansicht sind die Ausleger und Lexicographen über die etymologische Bedeutung und das Stammwort. Da אֱלוֹהַּ von dem Zeitworte אָלַהּ abzuleiten ist, dieses aber im Hebr. nicht in Gebrauch ist, im Arab. أَلَهَ *verehren, adoravit* und أَلِهَ *fürchten, obstupuit* bedeutet, so sind einige Gelehrte, wie Delitzsch (Comment. über Genes. 3. Ausg. S. 30 f.), der Meinung, daſs die Bezeichnung der Gottheit von Furcht, Schauer und Erstaunen ausgehe und אֱלֹהִים eigentl. numen *tremendum, formidandum,* der *Furchtbare, Furcht und Erstaunen Einflöſsende* bezeichne. Wir halten diese Bedeutung aber für eine unrichtige und sind der Meinung, daſs אֱלוֹהַּ von dem Wurzelworte אול oder איל *mächtig, stark sein* abzuleiten sei und dasselbe eigentlich Gott als die *Macht*, concr. als den *Mächtigen, Starken,* im Plural als die *Allmacht*, concr. in superlativer Bedeutung als den *Allmächtigen*, d. i. als den bezeichnet, der die Fülle der Macht und Kraft besitzt. Für diese Bedeutung sprechen mehrere Gründe.

1. Zuerst ist es schon ganz unwahrscheinlich, daſs der Verfasser der Schöpfungsgeschichte glaubte, daſs das Volk Israel, welches Gott als den Allmächtigen, Gnädigen, Barmher-

zigen, Versöhnlichen, Gütigen und Wohlthäter der Menschen und insbesondere seiner gläubigen Verehrer erkannte, diesen mit einem Namen genannt habe, welcher ihn als den Furcht Einflöfsenden und Furchtbaren bezeichnet. Denjenigen, welcher die von ihm Abgefallenen, Ungehorsamen und Undankbaren als versöhnlicher Vater wieder aufnahm, ihnen ihre Sünde verzieh und ihnen und den Nachkommen die Macht und den Beistand verhiefs, womit sie den Versucher besiegen konnten, konnten seine Verehrer unmöglich mit einem Namen bezeichnen, dem der Begriff der Furcht zu Grunde lag.

2. Ganz passend ist aber ein Name, welcher Gott als den Mächtigen und den Urheber aller Dinge bezeichnet. Denn gerade im Anfange 1 Mos. Cap. 1, ist ja die Rede von diesem אֱלֹהִים als dem Schöpfer des Universums. Er zeigt sich hier nicht als der Furchtbare, sondern als der *Allmächtige*, diefs wird somit auch am ersten in den Namen, mit dem Moses ihn in seiner allgewaltigen Thätigkeit bezeichnet, ausgedrückt sein.

3. Deshalb, und eben so sehr auch aus philologischen Gründen, halten wir אֱלֹהִים für abgeleitet von dem Wurzelworte אול oder איל welches *stark, kräftig, mächtig sein* bedeutet. Die Verba ל״ה und ע״י sind bekanntlich häufig verwandt, wie z. B. דָּכָא, דָּכָה, דּוּךְ *stofsen, zerstofsen,* כּוּר und כָּרָה *graben, durchbohren.* Das Mappik des ה in אֱלוֹהַּ darf nicht auffallen, weil die härteren Laute auch sonst wechseln, wie z. B. קָשָׁה, קָשַׁח und קָשָׁה *hart sein.* Hiernach würde אֱלוֹהַּ *Mächtiger, Starker* bezeichnen. Derselbe Stamm אול aus der Wurzel אל gedehnt אול, und אלה (arab. أَلَى) findet sich noch in manchen Wörtern der hebr. Sprache wieder, denen allen der Begriff der *Stärke* zu Grund liegt, und die deshalb für die von uns eben angenommene Ableitung und Bedeutung von אֱלֹהִים sprechen. So namentlich אֵיל *Kraft,* daher : *Held, Widder, Eiche,* als drei besonders concrete Darstellungen der Stärke; ferner : אֵלָה *Eiche,* eig. der

starke Baum; אֵלוֹן *Eiche, Terebinthe,* eig. der *starke* Baum, und אַלּוֹן *Eiche* Jos. 6, 16. Ferner, der aus der Wurzel אל erweiterte Stamm אלה zeigt sich noch in dem Hiphil הֶאֱלָה *fest machen, kräftig machen,* sowie in dem Worte אָלָה Eidschwur-Bekräftigung, und in dem aram. אֱלָהּ; dieses letzte ist der Bedeutung wie Ableitung nach identisch mit dem hebr. אֱלוֹהַּ pl. אֱלֹהִים, zeigt uns aber auch zugleich die Ableitung des Wortes von der *Wurzel* אל *gedehnt* אלה *gehärtet* אלהּ.

4. Wir halten es also durchaus ungerechtfertigt, um die Bedeutung: *Furcht erregend,* zu stützen, sich, wie Delitzsch (Gen. 30, 66. Sieh. Reusch, Lehrb. der Einl. in das A. T. 3. Aufl. S. 26 u. a.) auf das Arab. أَلِهَ *obstupuit, magnum terrorem concepit* zu berufen; vielmehr mufs man mit Fürst annehmen, dafs, wie אֱלוֹהַּ, so auch das arab. إِلٰه mit Art. اَللّٰه die primitive Weiterbildung von der Wurzel אל ist, und daher sowohl das Zeitwort أَلِهَ *sich fürchten,* wie auch أَلَهَ *Gott verehren,* in der zweiten conjugat. أَلَّهَ *inter divos retulit, deum habuit, fecit,* sich aus dem Gottesnamen gebildet hat.

Bezeichnete אֱלוֹהַּ arab. إِلٰه eigentl. *Furcht, Schauer,* so wäre zu erwarten, dafs unter mehreren abgeleiteten Wörtern doch eins vorkäme, welches mit Furcht zusammenhinge. Vgl. unsere Beitr. zur Erklärung des A. T. Bd. V. S. 365 ff.

אֶרֶץ *Erde* eig. *Festland,* von dem ungebr. אָרַץ *hart, fest, dicht sein,* arab. أَرَزَ, عَرَزَ *hart sein,* bezeichnet den *Erdkreis* im Gegensatze zu שָׁמַיִם *Himmel,* also die Erde, als Element, den *Erdboden* und wird auch von einzelnen Ländern z. B. Palästina Ps. 37, 9. 11. 22. 29; Jon. 1, 2; Aegypten 1 Mos. 1, 7. 10; 3, 8 gebraucht. — Es mufs zunächst aus dem Zusammenhange entnommen werden, ob אֶרֶץ die ganze Erde oder einzelne Länder bezeichne. An unserer

Stelle bezeichnet אֶרֶץ offenbar die Erde nebst dem darauf befindlichen Wasser, das תֹּהוּ וָבֹהוּ im folgenden Verse. Himmel und Erde wäre hiernach das Weltall, das Universum. Bezeichnet שָׁמַיִם wie wir dargethan haben, den unermeſslichen Weltraum auſser der Erde mit allen darin befindlichen Weltkörpern und אֶרֶץ unseren Erdball, Erdkreis, welchen wir bewohnen, so würde der Verfasser in unserem Verse, womit die heil. Schrift eröffnet wird, Gott als den Schöpfer des Weltalls, Universums, den Inbegriff aller geschaffenen Dinge bezeichnen. Die Verbindung שָׁמַיִם mit אֶרֶץ findet sich auch 1 Mos. 14, 22; 24, 3; 2 Mos. 20, 11; 3 Mos. 3, 12; Ps. 134, 3; 1 Chron. 29, 11; Ps. 69, 35; 7, 25; 59, 12; 102, 26; 104, 15; 115, 15; 121, 2; Jes. 37, 16; 45, 8; 49, 13; Matth. 5, 18; 24, 35; Marc. 13, 32; 14, 15; 17, 24, und an zahlreichen anderen Stellen. Nach diesen und anderen Stellen ist es also offenbar Sprachgebrauch des A. T., daſs durch Himmel und Erde alles auſser Gott Existirende, die ganze Creatur, daher auch einschlieſslich die Engel, bezeichnet wird. Doch ist es gegen den Sprachgebrauch, wenn man speciell unter Erde die materielle Schöpfung und unter Himmel die Geisterwelt versteht; man dehnt das, was אֶרֶץ bezeichnet (das *Untere*), zu weit aus, — und schränkt das, was שָׁמַיִם bezeichnet (das Obere), zu sehr ein. Die heil. Schrift eröffnet also nach dem Gesagten die Lehre von der Schöpfung aller Dinge durch אֱלֹהִים den Allmächtigen.

Im neuen Testamente wird Joh. 1, 1 ff. und an anderen Stellen diese wichtige Lehre dahin näher bestimmt, daſs Gott der Vater das Weltall durch seinen Sohn, den *λόγος* erschaffen habe. — Diese christliche Lehre ist auch der Grund gewesen, warum mehrere Väter, wie Basilius, Ambrosius u. a. in principio, *ἐν ἀρχῇ* in der Bedeutung *in filio* oder *per filium* genommen haben. Allein רֵאשִׁית kommt im A. T. in der Bedeutung *filius* in keiner Stelle vor.

III.

Die Cherubim der heil. Schrift.

§. 1.

Zu den interessanten und nicht unwichtigen Gegenständen der heil. Schrift gehören unstreitig auch die Cherubim. Die Ausleger der heil. Schrift älterer und neuerer Zeit sind nicht bloſs verschiedener Ansicht über die Wesen, welche man darunter zu verstehen hat und über deren Gestalt, sondern auch über die etymologische Bedeutung und Herleitung des Wortes כְּרוּב Plur. כְּרוּבִים (1). Da bei Bestimmung und genauer Angabe der Bedeutung der dunklen und schwierigen Wörter und Gegenstände der heil. Schrift wie überhaupt alter Schriftsteller die Etymologie vorzugsweise in Betracht kommt, so haben die Ausleger der heil. Schrift ihre Hauptaufmerksamkeit auch auf die etymologische Bedeutung des Wortes כְּרוּב gerichtet. Bei der Bestimmung derselben findet sich aber eine

(1) Der Singular כְּרוּב findet sich 2 Mos. 25, 19; 37, 8; 1 Kön. 6, 24; 25. 26. 27; 2 Chron. 3, 11. 12; Ezech. 9, 3. 4; 10, 2. 4. 7. 9. 14. 16; 41, 18; der Plur. כְּרֻבִים, כְּרוּבִים 1 Mos. 3, 24; 2 Mos. 25, 18. 22; 37, 7. 8. 9; 4 Mos. 7, 89; 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; 22, 11; 1 Kön. 6, 23. 25. 27. 28. 29. 32. 35; 7, 29. 36; 8, 6. 7; 2 Kön. 29, 15; 1 Chron. 13, 6; 28, 18; 2 Chron. 3, 7. 10. 11. 13. 14; 5, 7. 8; Ps. 18, 10; 80, 2; 99, 1; Sir. 49, 10; Jes. 37, 16; Ezech. 10, 1 ff.; 11, 22; 41, 18. 20. 25; Dan. 3, 55; Hebr. 9, 5; Oft haben כְּרוּב und כְּרוּבִים den Artikel vor sich. So הַכְּרוּב 2 Mos. 15, 19; 37, 8; 1 Kön. 6, 24. 26; 2 Chron. 3, 11. 12; Ezech. 9, 3; 10, 47; 9, 14; im Plur. הַכְּרוּבִים 1Mos. 3, 24; 2 Mos. 25, 19. 20. 22; 37, 8. 9; 4 Mos. 7, 89; 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; 1 Kön. 6, 25. 28. 32; 8, 6. 7; 19, 15; 1 Chron. 13, 6 u. a.

grofse Verschiedenheit der Ansichten unter den Auslegern und Lexicographen. Die Gelehrten sind nicht einmal darüber einig, ob Cherub der hebr. Sprache oder einer fremden angehöre und von einem andern Volk zu den Israeliten gekommen sei.

Wenn man die Bedeutung dunkler Wörter und Stellen richtig angeben, oder mehr oder weniger genau und sicher bestimmen will, so mufs man seine Hauptaufmerksamkeit auf die Form, den Zusammenhang, die etwaigen Parallelstellen, auf den Zweck des Schriftstellers und dessen Verhältnisse, sowie auf die herrschenden oder herrschend gewesenen religiösen Ansichten oder den Glauben des betreffenden Volkes und dessen Cultus und im Hebräischen namentlich auch auf die verwandten Dialecte richten. Bei dem Volke Israel ist hauptsächlich bei religiösen Gegenständen auf dessen Vorstellungen und Ideen über Gott und dessen Verhältnifs zu anderen verwandten oder angrenzenden Völkern zu achten.

§. 2.

Um nun über die כְּרוּבִים der heil. Schrift zu einer bestimmten und sichern Kenntnifs zu gelangen, wollen wir 1) die *etymologische* Bedeutung von כְּרוּב zu erforschen suchen und 2) die *wichtigeren Stellen*, worin davon die Rede ist, erörtern. Aus der unparteiischen Behandlung dieser beiden Punkte wird sich dann von selbst die Beantwortung der Frage ergeben, die den eigentlichen Kernpunkt bildet, nämlich: *Was haben wir uns unter* כְּרוּבִים *zu denken*?

Wir wollen hier schon im Voraus bemerken:

ad 1: die etymologischen Forschungen zerfallen in zwei Hauptklassen. *Einige* Ausleger, die rationalistischen, die in ungerechtfertigter Weise die alttestamentlichen Ideen von den heidnischen Mythen herleiten und daraus zu erklären suchen, verfahren in ähnlicher Weise mit den Che-

rubim, und leiten daher auch das Wort aus *fremden Sprachen* her; *Andere* fassen es als ein Wort des *semitischen Sprachstammes*, resp. als ein hebräisches Wort; — von diesen faſst wieder Ein Theil das Wort als ein *zusammengesetztes*, der andere Theil als ein *einfach-abgeleitetes.*

ad 2 : Die כְּרוּבִים bezeichnen *Engelwesen*, deren Erscheinung und bildliche Darstellung theils in *Menschengestalt* stattfindet, theils auch in *anderen Formen*; letzteres finden wir besonders in prophetischen Visionen, und hat da, wie wir sehen werden, seine besondere Veranlassung.

§. 3.

Ueber die etymologische Bedeutung des Wortes כְּרוּב Plur. כְּרוּבִים.

Bei der Bestimmung der Etymologie des כְּרוּב findet sich bei den Auslegern der heil. Schrift und den Lexicographen, wie schon bemerkt wurde, eine groſse Verschiedenheit. Mehrere Ausleger halten כְּרוּב für ein zusammengesetztes, Andere für ein von כָּרַב abgeleitetes Wort, sind aber über die etymologische Bedeutung verschiedener Ansicht; andere halten כָּרַב für gleichbedeutend mit קָרַב oder קְרָב, wieder andere sind der Meinung, daſs כְּרוּב von den Aegyptern oder einem andern Volke aus Asien zu den Hebräern gekommen sei.

Erste Deutung : *Ein semitisches, aber zusammengesetztes Wort.* Nach Sant. Pagninus interp. nom. ebr., Oleaster und Marsennus zu d. St. soll כְּרוּב aus נָכַר in Piel *scivit* und רַב *multum* zusammengesetzt sein; nach Corn. a. Lapide zu 2 Mos. 25, Lorinus zu Ps. 18, Hector Pintus zu Jes. p. 185 und Ezech. p. 580 aus כּ und רַב und כְּרַב *sicut Rabi* oder *magister* bedeuten; nach Bonfrerius zu 2 Mos. p. 492 und dem Recensenten der Schrift : die neun Chöre der sèligen Geister von J. Ph. Schmelzius in der Wiener allg. Literatur-Zeit. 17. Jahrg. S. 167 ist

כְּרוּב soviel als כְּרוֹב und bezeichnet *sicut multitudo, instar magnae multitudinis*; ähnlich deutet Prof. Michelis (Nat. u. Offenb. 13. B. S. 146 über die Cherubim) : che rabim (כִּי רַבִּים) (2) „*wie Viele*, *wie eine Menge*", „die Fülle des Lebens in der Einheit der Natur"; nach den Talmudisten in Chagiga fol. 13, Cap. 2 und mehreren Hebräern, sowie nach Fagius ad. Targ. z. d. St. Esr., Rüdiger in Psal. p. 163, Becm. de origg. p. 972 (989), Alcazar in Apoc. IV. p. 383, Drus. Mayer. Phil. s. P. 1 p. 303, Aslac. Phys. Chr. p. 543 s. v. a. כְּרַבְיָא oder כְּרוּבְיָא d. i. Chald. *sicut puer, wie ein Jüngling* Chag. 13[b]. Diese und ähnliche Ansichten, wornach כְּרוּב ein zusammengesetztes Wort sein soll, sind jetzt meistens aufgegeben, weil sie durch keinen nur irgend scheinbaren Grund gestützt werden können. Es kommen zwar schon in der Genesis mehrere zusammengesetzte Wörter, אַבְרָם *hoher Vater*, אַבְרָהָם *Vater der Menge*, מוֹרִיָּה *Erscheinung Jehovas* u. a. vor, allein diese können nicht zur Bestätigung der Zusammensetzung jenes Wortes angeführt werden.

§. 4.

Zweite Deutung : *Ein von einem hebräischen Wortstamme abgeleitetes Wort.* In diesem Falle mufs es als ein vom Zeitworte כָּרַב gebildetes Nomen im Infinitiv, wie זְבוּל *Wohnung*, oder im Particip des Passivs von Kal wie אָסוּר *gefangen*, מָשׁוּחַ *gesalbt* von אָסַר und מָשַׁח genommen werden. Hiernach würde als Passiv von Kal gefafst der Singular כָּרוּב zu punctiren sein. Ein Zeitwort כָּרַב kommt aber in der hebräischen Sprache nicht vor, woher aus dem Hebräischen keine Bedeutung von כָּרַב angegeben werden kann. Etwas anderes aber ergiebt sich, wenn wir beach-

---

(2) רָבִים kommt im Hebr. gar nicht vor, wohl aber רַבִּים vom Zeitw. רָבַב (also pl. mit Patach und *Dagesch forte*). *Menge* bezeichnet im Hebräischen רֹב oder רוֹב.

ten, dafs dem כ seiner organischen Bildung nach das ק sehr nahe steht; beide sind Gaumenlaute und ק das tiefere, härtere כ. Daraus erklärt sich, wie es leicht denkbar ist, und wie wirklich in manchen Wörtern diese Laute in einander übergehen, wie z. B. כָּבַע und קָבַע *hoch, hügelig, hügelförmig sein*, עָכַב und עָקַב *knüpfen, zusammenbinden*, in Piel *zurückhalten*, כָּהָה und קָהָה *matt, schwach, blöde sein, erblöden, erblinden*. Demgemäfs kann nun auch das nicht vorkommende כרב dieselbe Bedeutung haben wie קָרַב oder קָרֵב das bedeutet : *sich nahen* 5 Mos. 20, 2; 20, 10; Ps. 27, 2, *hinzutreten* s. o. a. *sich hingeben, vor Gott erscheinen, vor ihm Dienste verrichten* 2 Mos. 16, 9; 3 Mos. 16, 1; Ezech. 44, 15. Es hätte hiernach die ursprüngliche, *weiche* Form כרב sich nur noch erhalten in כְּרוּבִים, während die *härtere* Form קרב als gebräuchliches Verbum ganz die weichere verdrängt hätte. Hiernach könnten die Cherubim als *die sich Nahenden*, als Diener, *die sich Gott nahen* oder in *dessen Nähe sich befinden, die Nahen* und eine höhere Ordnung der Engel bedeuten. Von den frommen Gottesverehrern wird קָרַב gebraucht Zeph. 3, 2; Ps. 32, 9; und von den Priestern 3 Mos. 16, 1; Ezech. 40, 46; daher קִרְבָה *Annäherung* Ps. 73, 28; Jes. 58, 2. Hiernach würde כְּרוּב mit קָרוֹב *propinquus* übereinstimmen. Dafs כָּרַב diese Bedeutung von קָרֵב haben könne, beweist auch der Umstand, dafs im Arab. كَرُبَ und قَرُبَ nach Kam. Dj. *propiquus, prope fuit* bezeichnen. Vgl. Freitag, lex. arab. lat. Die Bedeutung *propinquus fuit* hat im Arab. auch die III. conj. كَارَبَ und كَرْبٌ bedeutet *appropinquatio*. Diese Ableitung (von קרב) und die sich daraus ergebende Deutung nehmen auch an : Ferrerius zu Jes. 37, 16; Scholz, Handb. der Theologie des A. T. II, 48; Scheiner im Freib. Kirchen-Lexicon unter Cherubim.

Eine andere Bedeutung sucht man zu gewinnen, indem man zu Grunde legt das chaldäische כְּרַב syr. ܟܪܰܒ arab. كَرَبَ, welche Wörter in diesen Dialecten *furchen, pflü-*

gen, ackern bezeichnen; im Targ. כְּרָבָא *gepflügter Acker,* كريب *sulcus agri*; demnach würde כְּרוּב *Pflüger, Furcher, Ackerer* bezeichnen können und in der Bedeutung mit dem syr. ܟܪܘܒܐ *arator* übereinstimmen. — Diese Bezeichnung würde dann daran erinnern, dafs der Mensch im Schweifse seines Angesichts seinen Lebensunterhalt gewinnen müsse. — Fürst s. v. leitet diese Bedeutung „ackern" wieder ab von einer ursprünglichen Bedeutung „*greifen*, *ergreifen*", und vergleicht mit כרב in dieser Bedeutung das sansk. *gribh*, gr. *γρύψ*, dt. grip. Diesem sich anschliefsend, erklärt Delitzch, Genes. III. 24, Anmerk. 36 כְּרוּבִים als die *Festhaltenden*, insofern sie das Festgehaltene unnahbar machen. „Sie sind der lebendige Wall und Wagen, welchen sich die unnahbare Majestät Gottes geschaffen hat." — Dabei verwirft er, gewifs mit Recht, Neumann's Namendeutung : „Wesen die das natürliche Leben in seiner reichsten Fülle *in sich fassen*" als zu abstract.

Von dem im Kal ungebräuchlichen כְּרַב leiten כְּרוּבִים auch ab Förster, Mercer, Buxtorf im Lexic., Sanctius Pagninus, Villalpandus, Delrio, Prado, Rivetus, Lud. de Dieu und die er citirt, D. M. Michael., Liebentanz, exerc. I. de Cherubim propitiatorii c. 1. §. 5 und halten es verwandt mit רָכַב in den Dialecten, da im Chaldäischen כְּרוּבָה *ephippia,* arab. كريب *navis victoria* nach Lud. de Dieu bedeute, wofür auch die Analogie der Schrift, nach welcher Gott auf dem Cherubim throne (1 Sam. 4, 2; 2 Kön. 19, 15; 1 Chron. 13 (14), 6; Jes. 37, 16; Ps. 80, 2), und dieselben Wagen Gottes (Ps. 68, 18; Zach. 6, 12; 2 Kön. 2, 11; 6, 17) genannt würden, worauf auch 2 Sam. 22, 11; 18, 11 anzuspielen scheine; vgl. Petr. Ravanellus in bibl. voc. Cherub. Nach Isidorus Pelusieta, lib. IV. epist. 73, waren die Cherubim der Thron und der Wagen Gottes, *τά τέ Χερουβίμ θρόνος ὄντα καὶ ἅρμα τοῦ θεοῦ.* Von dem Wagen der

Cherubim ܡܪܟܒܬܐ ܕܟܪܘܒܐ spricht auch Ephr. Syr. tom. II, p. 17 und Just. Mart., in cohortat. ad Graecos (3).

Nach Corn. a Lap. ist כרב s. v. a. כָּפַל *bedecken, sühnen* und spielt כְּרוּב auf כַּפֹּרֶת *Deckel, Sühndeckel* an. Nach Jos. Dan. Michaelis und Deres. zu 1 Mos. 3, 24; Ps. 18, 11 sind die כְּרוּבִים *Donnerwagen* und das hin und her sich bewegende Schwert *Blitze* eines fürchterlichen Donnerwetters, wodurch die ersten Stammeltern abgeschreckt worden, in das Paradies zurückzukehren. Dieser Ansicht stehen aber, wie wir unten zeigen werden, mehrere wichtige Gründe entgegen. Nach Edm. Castelli, Lex. heptagll. p. 1705, soll das im Hebr. ungebräuchliche כָּרַב und das syrische ܟܪܒ dasselbe sein und *stark, kräftig, mächtig sein* bedeuten, weil ܟܪܘܒܐ, כְּרוּבָה *fortis, potens* ܟܪܘܒܘܬܐ *vis, fortitudo* bedeuten soll. Hiernach würde כְּרוּבִים *Starke, Mächtige,* גִּבּוֹרֵי כֹחַ *starke Helden,* englische Mächte bezeichnen können. Wir hätten dann unter כְּרוּבִים gute Engel zu verstehen, welche den ersten Menschen die Rückkehr ins Paradies verwehrt hätten. Allein die von Castellus angegebene Bedeutung *fortis, potens* beruht, wie aus dem syrischen Lexicographen Bar Bahlul deutlich hervorgeht, auf einem Irrthum. S. Gesen. in seinem thesaur. ling. hebr. unter כְּרוּב und dessen Anecd. Orient. fasc. I. p. 66. — Mehrere von diesen Deutungen fallen schon von selbst, als in sich unhaltbar weg. Am besten gefällt wegen ihrer Einfachheit die Ableitung von קרב und die Bedeutung „*die Gott Nahen*". Die unten folgende Erörterung der einzelnen Stellen wird zeigen, dafs wir sie mit Recht für die Richtigere halten.

---

(3) Die Wagenhypothese hat auch Hofmann, welchen aber Kliefoth in der Abhandlung über die Zahlensymbolik in der heil. Schrift in der Theol. Zeitschr. von Dieckhof u. Klief. III, S. 381 ff. gründlich widerlegt hat.

§. 5.

Bevor wir nach den verschiedenen Angaben und Bedeutungen der heil. Schrift näher zu bestimmen suchen, was man sich unter כְּרוּבִים zu denken habe, wollen wir noch Einiges über die Ansichten älterer und neuerer Ausleger der heil. Schrift sagen. Wir werden dabei auf die *dritte Deutung* kommen, wonach das Wort und die demselben zu Grunde liegende Idee fremden Völkern entlehnt sein soll. Nach Theodor von Heraclea (bei Theodoret. quaest. 40 in Genes.), Theodor. Procop. Gazäus sind die Cherubim *Schreckgestalten*, spectra und terriculamenta, oder Schrecken einflöfsende Thiere oder Vögel oder *μορμολύκεια*, die den Eintritt ins Paradies verhinderten, wofür das arab. كَرَبَ *ängstigen* sprechen soll, nach Deres. zu 1 Mos. 3, 24; Ps. 18, 11 *Wetterwolken*, in welchen sich die Blitze durchkreuzten, nach Tertul. in Apolog. und Thomas bei Peror. S. 228 ein dürrer, verbrannter und wegen der grofsen Hitze unzugänglicher und unbewohnbarer Erdgürtel, nach Nic. de Lyra und Tostat. zu 1 Mos. 3, 24 Feuer, welches das Paradies umgab, nach Grot. zu 1 Mos. 3, 24, Hotting. emend. diff. 3 de Paradiso p. 76 und Knipping, exerc. 34 ein feuriger und Naphtha aufsprudelnder See, welcher zum Zeichen des göttlichen Zornes das Paradies verschlungen habe; nach Herder (Geist der hebr. Poesie I. 1. 163) mythische Wunderthiere, nach Hengstenb. Beitr. III, 643 und Keil, Tempel Sal. S. 107. 147 ideale Geschöpfe, die personificirte Schöpfung und somit Zeugen der Herrlichkeit Gottes, welche in der Schöpfung wiederstrahlen und unverwandten Blickes den Gnadenstuhl (die Kapporeth) anschauen, hiernach, wie nach Bähr (Symb. d. mos. Cultus I, 340 ff.) also lediglich Geschöpfe der Symbolik, ohne alle objective Realität; nach Vatke, Knobel zu 1 Mos. 3, 24 die Greifen und Wächter des Goldlandes, welche als gefiederte

Wesen mit Löwenklauen, Flügeln, Adlerschnabeln, flammenden Augen beschrieben werden; nach Man. ben Israel, de creat. probl. 19, p. 97, tortores oder satellites infernales und deren Schwert der infernus selbst sei. Nach Vatke, bibl. theol. I. S. 325 ff. ist כְּרוּב *persischen* Ursprrungs und dasselbe mit dem von Aristeas zuerst erwähnten γρύψ, welches Chr. Th. Tychsen vom persischen گرفتن *greifen, prehendere, tenere* ableitet. Allein der Herleitung von Persien steht schon der Umstand entgegen, dafs ein bedeutungsvolles, aus einer nicht semitischen Sprache entlehntes Wort, welches in Irrthum führen mufste, ganz unwahrscheinlich ist. Eher liefse sich mit Calov. bibl. ill. zu 1 Mos. 3, 24 כְּרַב gleichbedeutend mit dem arab. كَرَبَ *pressit, afflixit, angustia affecit* annehmen. Da sich aus der Urzeit Manches traditionell erhalten hat, so konnte sich das כְּרוּב der heil. Schrift in dem γρύψ erhalten haben und gehörte dann nicht der persischen Sprache an. So könnte auch die griechische Mythe von den Greifen γρύπες, welche Herod. III, 102. 116 als Hüter von Gold im nördlichen Europa schildert und welche den Göttern, Apollo, Minerva, Bachus heilig sind (s. Creuzer, Symbol. II, S. 647, III, S. 159), mit dem כְּרוּבִים ihre Entstehung verdanken.

Dafs sich manche Sagen, wenn auch entstellt und umgestaltet, aus der Urzeit erhalten haben, kann zur Genüge nachgewiesen werden. Daher ist auch die von den heidnischen Mythen hergeleitete Bezeichnung, als habe man sich unter Cherubim die *Donnerpferde, den Donnerwagen* Jehovas gedacht, durchaus abzuweisen. Mit Recht sagt Herder: „Keine einzige Stelle der Bibel giebt auch nur den Schein dazu, dafs Cherubim in der hebräischen Poesie Donnerpferde wären. Dafs die Griechen ihrem Zeus Donnerpferde gaben, wovon Virgil so schöne Bilder hat, gehört nicht hierher. Denn Zeus Jupiter ist nicht Jehova; Griechen nicht Hebräer; Virgil kein hebräischer

Dichter (4)." — Nach Maurer, Comment. in vet. Test. zu Jes. 6, 2 soll כרב s. v. a. כָּרַם, كَرُمَ *nobilis fuit* sein und כְּרוּב *nobilis, princeps* bedeuten. Zur Bestätigung könnte man die öftere Verwechselung von ב mit מ z. B. מְרִיא und בְּרִיא, מִכְתָּם und מִכְתָּב, כָּפַר und כָּמַר, חָבַק und חָמַק, יָמִן und ...... ,ץ וּלִּ, זָמַר und زبر anführen.

Auch von den *Aegyptern* hat man die biblischen Cherubim herzuleiten gesucht. Das ägyptische „*Χερεβ*", thebaisch „hrb", welches nach Teyron (Lex. ling. copt. p. 361 und 271) *φάντασμα, ἴνδαλμα phantasma, simulacrum, forma, figura* bedeutet, soll wie es ihm scheine, das hebräische כָּרָב sein. Dieser Herleitung steht aber schon der Umstand entgegen, dafs כְּרוּבִים, wenn darunter, wie wir zeigen werden, Engel zu verstehen sind, sich nicht auf einen sol-

---

(4) Bei der Deutung der heidnischen Mythen und fabelhaften Wesen gehen die Gelehrten diametral auseinander, — und zwar je nach dem Princip, worauf sie fufsen. Diejenigen, die als den ursprünglichen Zustand der Menschheit thierische Rohheit und nur ein stetiges Fortentwickeln zum Bessern annehmen, wollen von einem Zusammenhange der heidnischen Mythen mit den biblischen Berichten nichts wissen. Sie nehmen nicht den biblischen Bericht als den ursprünglichen an, führen nicht die heidnischen Mythen darauf zurück, sondern umgekehrt, wollen sie die biblischen Berichte nach den heidnischen Mythen deuteln. Die aber den Menschen in seinem Urstande als ein freies, gutes Wesen auffassen, und durch seinen Abfall von Gott und den Widerspruch mit seiner wahren Bestimmung eine Depravation in der Menschheit annehmen, die müssen auch die heidnischen Mythen als Anklänge an die biblischen Berichte, als vielfach entstellte Erinnerungen an die Urzeit, erklären. Für diesen letzten Standpunkt zeugt aber das eigene Selbstbewufstsein, die Uebereinstimmung aller Völker und Zeiten und der klare Bericht eines Buches, dessen natürliche Glaubwürdigkeit erst von den Anhängern der ersten Ansicht, durch wirkliche Gründe, als falsch erwiesen werden müfste. So lange sie das nicht thun, stehen sie, trotz aller dreisten Behauptungen und Sophismen, auf keinem festen Fundament. (Vgl. zur Sache Wörter im Bon. Lit. Bl. 1869, 411 und 1870, 98, zu Müller's Essays.) — Hiernach also müssen wir a priori die mythischen Gryphen, Donnerwagen etc. als Anklänge an die geschichtlichen Cherubim erklären, und nicht umgekehrt.

chen Namen, wie auch Haneberg (die religiösen Alterthümer der Bibel, 2. Aufl., München 1869, S. 193 f.) bemerkt, zurückführen läfst. Auch halten wir es für durchaus unzulässig, dafs die כְּרוּבִים mit den Thiercompositionen des Heidenthums, z. B. der Aegypter, Assyrer, Babylonier zusammenhängen und von den Hebräern von jenen entlehnt sind. Wenn Clemens von Alex., Stromat. l. V. c. 5, in seiner symbolischen Deutung der Cherubim von den Sphinxen, die am Eingange zu den ägyptischen Tempeln dazu dienten, das Geheimnifsvolle des göttlichen Wesens zur Erwägung zu bringen, oder an die beiden Eigenschaften Güte und Gerechtigkeit zu mahnen, spricht, so bezeichnet er doch nicht die Sphinxe als Urbilder der Cherubim. Hätte Clemens auf geflügelte Sphinxe Rücksicht genommen, so würde die Vergleichung entsprechender sein. Der geflügelte Stier der Assyrer hat, wie der כְּרוּב des Ezechiel, den Leib eines Stieres, die Flügel des Adlers und das Antlitz des Menschen. Aufser dem mit Flügel versehenen Stiere kommt auch der Löwe vor, ebenfalls mit einem menschlichen Antlitze und liegend abgebildet; beide geflügelte Thiere waren offenbar bei den Assyrern Thorhüter an dem assyrischen Königspalaste und sind ägyptischen Sphinxen verwandt. Ob von dieser Gestalt auch die kolossalen Cherubim, die Salomo neben der Bundeslade anbringen liefs, gewesen sind, ist ungewifs. Dafs die Verzierungen an den Wänden des Tempels und an den Vorhängen und verschiedenen Geräthen die vier Gestalten gehabt haben, wird aus 1 Kön. 7, 29, wo von Löwen und Stieren und Cherubim die Rede ist, wahrscheinlich. Mufs man nun auch zugeben, dafs jene bildlichen Darstellungen der Assyrer mit denen der heil. Schrift, namentlich in den Visionen manche Aehnlichkeit haben, so folgt doch daraus nicht eine Entlehnung von den Assyrern, indem sich die Ueberstimmung aus der den Symbolen zu Grunde liegenden Idee erklärt.

§. 6.
Die wichtigsten Stellen, worin von den Cherubim die Rede ist.

Will man über die כְּרוּבִים zu einiger Sicherheit gelangen, so mufs man, da die oben angeführten Ansichten über dieselben so sehr schwankend und unsicher sind, sein Hauptaugenmerk bei Bestimmung derselben auf die Stellen der heil. Schrift richten, worin von ihnen die Rede ist. Nach unserer Ueberzeugung setzen es mehrere Stellen aufser Zweifel, dafs die Cherubim Engel, geistige Wesen sind, welche gewöhnlich in menschlicher Gestalt sich den Augen der Menschen darboten und Diener des יְהוָֹה waren, dessen Willen sie in Ausführung zu bringen hatten und den sie *durch ihre Nähe* verherrlichten. Die Erscheinung der Engel in menschlicher Gestalt geht schon deutlich hervor aus den drei als Reisende erscheinenden Engeln 1 Mos. 18 u. 19, welche Abraham anfänglich für drei Wanderer hielt. Denn Cap. 18, 2. 22; 19, 4 werden sie אֲנָשִׁים, Cap. 19, 1 aber zwei von jenen Dreien הַמַּלְאָכִים *Engel, Boten* genannt. 1 Mos. 3, 24 sind die כְּרוּבִים mit einem *hin und her sich bewegenden Schwerte* לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת versehen, um den Weg zum Baume des Lebens zu verwahren. Hier denkt man zunächst an eine Menschengestalt, welche mit einem Schwerte bewaffnet ist und es hin und her schwingt. Vgl. 4 Mos. 22, 23, wo der Engel Jehovas mit einem gezückten Schwerte in der Hand dem Bileam erschien und Ezech. 1, 5.

Ob durch כְּרוּבִים ein einzelner Engel bezeichnet wird, ähnlich wie der Plur. אֱלֹהִים an zahlreichen Stellen die Gottheit bezeichnet, ist wie oft, so auch an dieser Stelle ungewifs. Der Cherub oder die Cherubim erscheint an dieser Stelle als Wächter des Paradieses, der Diener und Vollstrecker des göttlichen Willens ist. Dafs hier nicht an eine Vogelgestalt, wie etwa an einen *γρύψ Greifen* oder an einen geflügelten Löwen oder an den indischen Wundervogel

Garuda zu denken ist, beweist schon das Schwert. — Die Cherubim auf der Bundeslade sind bloſse bildliche, symbolische Darstellungen, sind geflügelte Wesen, mit einem, und zwar einem Menschenantlitze. — Wichtiger für die *Bedeutung* von כְּרוּבִים ist Ezechiel. Nach Ezech. 1, 5 ff., 10, 1 ff. und 41, 18 haben die כְּרוּבִים, welche dem Propheten Ezechiel in der Vision erscheinen, Menschengestalt mit vier Gesichtern und vier Flügeln. Nach Ezech. 1, 12. 20 sind die Cherubim *lebendige* Wesen (חַיּוֹת), welchen ein רוּחַ *Geist* zugeschrieben wird und welche gehen wohin der Geist gerichtet ist.

Daſs die Engel, wenn sie den Menschen erscheinen, Menschengestalt annehmen, wird auch dadurch höchstwahrscheinlich, daſs der nach dem Bilde Gottes erschaffene Mensch unter den irdischen Geschöpfen die erste und höchste Stelle einnimmt. Eine Gestalt müssen die himmlischen Boten annehmen, wollen sie sich den Menschen offenbaren. Was lag da näher als die Menschengestalt, — sowohl aus Rücksicht auf die, welchen sie erschienen, als auch wegen der höheren Würde, die diese Gestalt hat.

Für die Erklärung der כְּרוּבִים als Engeln in Menschengestalt spricht auch deren Darstellung auf der Bundeslade und im Allerheiligsten und Heiligen der Stiftshütte (2 Mos. 25, 18—22) (5) und des Tempels, weil unter allen irdischen Geschöpfen der Mensch die Bestimmung hat, Gott, seinen Schöpfer und gröſsten Wohlthäter, anzubeten und ihn zu verherrlichen durch Wort und That. Vgl. Offenb. 5 u. 7, wo die Cherubim (*ζῶα* Lebendige) und die Aeltesten den einen (5, 8), die *ἄγγελοι* den andern Chor (V. 11) bilden.

Corn. a Lapide bemerkt zu 1 Mos. 3, 24 : „Videntur hi Cherubim fuisse humana forma induti; nam habent et vibrant flammeum gladium, et in omnes partes versatilem, ut eo feriant eos, qui paradisum ingredi volunt."

---

(5) Vgl. Keil's Archäol. V. 19, Anmerk. 5 und dessen Comment. zu 2 Mos. 25, 21—22.

Dafs freilich ein höheres Wesen auch in einer anderen als menschlichen Gestalt erscheinen könne, beweist die Erzählung der Herabkunft des Geistes Gottes in Gestalt einer Taube (Matth. 3, 16) bei der Taufe Jesu, und in Gestalt von Feuerzungen über die Apostel. Aber immerhin findet eine solche Versichtbarung nur Statt, um die *besondere Bedeutung* der Erscheinung und des Erscheinenden zu *versinnbilden*. Und das giebt uns auch den Schlüssel zu der eigenthümlichen Gestalt, die die Cherubim bei den Visionen der Propheten haben. Dem Propheten erschienen nämlich die Cherubim als Wesen, deren Hauptfigur eine menschliche ist, aber mit vier Gesichtern : neben dem Menschenantlitze noch das des Löwen, Stieres und Adlers, dazu vier Flügel; hier soll offenbar angedeutet werden durch die vier Gesichte und vier Flügel, wie sie überall hinschauen, und in der gröfsten Schnelligkeit überall hingelangen können; die bestimmten vier Gesichter sollen sie aber als Wesen darstellen, welche die Fülle und die Kraft des Lebens in der irdischen Schöpfung besitzen und repräsentiren. Der Adler soll in Betracht kommen, weil er alle Vögel nach seiner Kraft zu fliegen übertrifft (vgl. Offenb. 4, 7), der Stier und der Löwe nach ihrer physischen Kraft, indem der Stier unter dem zahmen Vieh, der Löwe unter den wilden Thieren die erste Stelle einnehme und der Mensch als Geisteswesen die Herrschaft über alle irdische Geschöpfe. Es sollen daher die Cherubim als höhere Geisteswesen erscheinen, wie dieses auch deutlich aus Ezech. 10, 7 hervorgeht, indem hier ein Cherub seine Hand ausstreckt und Feuer zwischen den Cherubim herausholt und es dem in weifse Leinwand gekleideten Engel, welcher die Verbannung Jerusalems vollziehen soll, in die Hände giebt, und Offenb. 4, 8. 9; 5, 8. 14; 6, 1. 3. 5. 7; 15, 7; 19, 4.

Wenn der Cherub in der Vision sich dem Propheten Ezech. mit vier Gesichtern darbot, so folgt also nicht daraus, dafs er sich die Cherubim als solche wirkliche Wesen

gedacht habe. Die Idee, die er dadurch ausdrücken wollte, ist die oben bezeichnete; die äufsere Veranlassung zu dieser Composition lag jedenfalls darin, dafs er mit der symbolischen Darstellung der Assyrer und Babylonier bekannt war; da fand er, wie die ausgegrabenen Ruinen von Ninive darthun, als Thorhüter an den königlichen Palästen kolossale Gebilde : gigantische, geflügelte Stiere oder Löwen mit Menschenantlitze. Lehnen sich nun die in der Vision erschauten Bilder an die Zeit- und Ortsverhältnisse des Propheten an (ähnlich wie im natürl. Zustande der Traum), so kann es nicht mehr auffallen, ist vielmehr ganz natürlich, dafs er die Boten Jehovas und Vollstrecker seines Willens unter diesen Formen schaute und zeichnete. „Sie konnten, sagt Layard von den assyrischen Künstlern, gewifs keinen bessern Typus von Einsicht und Weisheit finden, als den Kopf des Menschen; kein angemesseneres Bild von Stärke, als den Körper des Löwen oder Stieres; keinen entsprechenderen Ausdruck für die Schnelligkeit der Bewegung, als die Schwingen eines Vogels.“ Tiefe Einsicht, grofse Kraft und Schnelligkeit characterisirt ja gerade die Engel, das manifestirten sie bei ihren Botendiensten an die Menschen, wie natürlich, dafs sie deshalb der Prophet ähnlich zeichnete, wie die ihm bekannten Bilder, worin dieses Alles sich aussprach.

Hiernach würde also ein gewisser Zusamenhang der ezechielischen Cherubim mit den assyrischen Thürhüterstatüen stattfinden, — aber nur hinsichtlich *der bildlichen Darstellung,* nicht hinsichtlich *der Idee,* die ihnen zu Grunde lag. Diese Idee war eine rein religiöse des Propheten, die er von seinen Vorfahren überkommen hatte und die wir schon im Berichte des Moses Genes. 3 finden. Von einer Herleitung und Entlehnung der Cherubim von Assyrien oder Babylonien, und von einem Zusammenhange mit dem Götterberg Alborsch und von einer Einbürgerung bei den Israeliten in den ältesten Zeiten, wie Dillmann unter *Cherubim* im Bibel-Lexicon, Hft. 7,

Leipzig. 1868 will, würde also gar nicht die Rede sein können (6).

Sind die Cherubim höhere, geistige Wesen und die Vollstrecker des göttlichen Willens, mit tiefer Einsicht und grofser Kraft ausgerüstet, so konnte denselben in der symbolischen Gestaltung das Bild eines Löwen zur Bezeichnung der Macht, Majestät und Herrschaft, 1 Mos. 49, 9; 4 Mos. 23, 24; 24, 9; 5 Mos. 33, 20; 2 Sam. 1, 23, das Bild eines Menschen als Bezeichnung der Einsicht und Weisheit, das Bild eines Adlers als Bezeichnung der Schnelligkeit und Macht, Ezech. 17, 3. 12; 5 Mos. 28, 49 und das Bild eines Stieres als Bezeichnung der Schöpferkraft und Stärke, Ps. 22, 13; Jer. 50, 27, gegeben werden, ohne eine Entlehnung aus dem Heidenthum anzunehmen (7). Sie erscheinen also bei Ez. c. 1 u. c. 10 als lebende Wesen (חַיּוֹת) von menschlicher Gestalt mit vier Gesichtern, vier Flügeln, Menschenhänden und Stierfüfsen, — und in dieser Erscheinung sind sie die unmittelbaren Träger, Ankündiger der göttlichen Majestät. Nach dieser Idee wer-

---

(6) Nach Dillmann a. a. O. sind die Cherubim nach israelitischer Vorstellung himmlische Wesen eigenthümlicher Art, verschieden von den Engeln und mehr den Seraphim verwandt, aber nur theils in der Sagengeschichte und Poesie, theils im Gebiet der heiligen gebildeten Kunst, theils in Bilderstellungen (Visionen) der Seher vorkommend, und darum hinsichtlich der Frage ihres Daseins von den Bibelerklärern sehr verschieden beurtheilt." Die Stellen 1 Mos. 3 und Ezech. 28, 14 uud Ps. 18 und der Zusammenhang mit verwandten Anschauungen anderer Völker machen es nach Dillm. überwiegend wahrscheinlich, dafs wir es mit einer schon von den ältesten Zeiten an bei den Israeliten eingebürgerten und ihnen mit anderen Völkern gemeinsamen Vorstellung zu thun haben. — Ja wohl mit einer *alten* — und den Völkern *gemeinsamen* Idee; nur beruht sie bei den Israeliten auf positivem, religiösen Fundamente, während sie in den Sagen und Darstellungen der Heiden vielfach entstellt ist.

(7) Da Jehova auf den Cherubim einherfährt, so kann man den Gedanken nicht fern halten, dafs das Reitpferd أَلْبُرَاق, worauf Muhammed nach dem Koran XVII in der Nacht gegen Himmel fährt, ein Anklang ist an das biblische כְּרוּב.

den uns nun zwei Klassen von Stellen, in denen von Cherubim die Rede ist, von selber klar.

Zu der ersten Klasse gehören die namentlich in poetischen Darstellungen enthaltenen Schilderungen, wonach das majestätische Offenbaren der Gottesnähe im Gewitter als ein Daherfahren anf Cherubim dargestellt wird. Instructiv ist das herrliche Loblied Davids 2 Sam. 22, wo er V. 11 sagt : „er fuhr auf Cherub einher, und flog auf des Windes Flügel“, — verglichen mit Ps. 104, 3 : „Er macht die Wolken zu seinem Wagen (רְכוּב vielleicht mit Anspielung auf כְּרוּב) und zieht auf des Sturmes Flügeln einher; er macht die Winde zu seinen Boten, und flammend Feuer zu seinen Dienern.“ — Wie, — das ist der Sinn dieser poetischen Personification — wie die Cherubim in der unmittelbaren Nähe der göttlichen Majestät sind, und diese ankünden, so auch die furchtbar erhabenen Naturerscheinungen personificirt Cherubim.

Zu der anderen Klasse gehören die Stellen, wo Jehovas Majestät im Tempel auf oder zwischen den Cherubim erscheint, und nun Jehova als auf Cherubim d. i. auf den Donnerwolken als seinen Dienern thronend dargestellt wird (יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; Jes. 37, 16; Ps. 80, 2 u. oft).

Es liegt immer wieder dieselbe Idee zu Grunde, כְּרוּבִים sind die *Nächsten*, die *Träger*, die *Verkünder* der göttlichen Majestät. Deshalb kann auch Ezechiel in seinem Fluche an den König von Tyrus (Cap. 28) diesen einen *Cherub* nennen. „Ein Cherub bist du — so hoch gestellt, aber — zu Boden will ich dich stürzen ob deines Stolzes.“ — So erscheinen die Cherubim nach den Darstellungen der Bibel als Engelwesen, und zwar entsprechend ihrem Namen, als *die Gott besonders Nahen.*

§. 7.

Für die Erklärung der כְּרוּבִים von Geisteswesen, den Engeln, spricht auch die kirchliche Tradition. Sie

werden nämlich in der praefatio de sancta trinitate neben den Seraphim als himmlische Wesen, welche Gottes Ruhm verkünden (Jes. 6, 2), erwähnt. Denn es heifst hier : Quam laudant Angeli atque Archangeli, Cherubim quoque ac Seraphim, qui non cessant clamare quotidie, una voce dicentes : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth. Vgl. Jes. 6, 3; Offenb. 4, 8. In der Angabe der verschiedenen Ordnungen der Engel werden die Cherubim in der Antiphon zum Magnificat des Festes Allerheiligen erwähnt, indem es darin heifst : „Angeli, Archangeli, Throni et Dominationes, Principatus et Potestates, Virtutes coelorum, Cherubim atque Seraphim.“ Auch geschieht der Cherubim Erwähnung in dem Hymnus des heil. Ambrosius und Augustinus, worin es heifst : Tibi omnes Angeli, tibi coeli et universae Potestates; tibi Cherubim et Seraphim incessabili voce proclamant : Sanctus, sanctus, sanctus dominus deus Sabaoth.

Als Engel werden die כְּרוּבִים auch im siebenten allgemeinen Concil zu Nicäa (787) bezeichnet, weil in der vierten Sitzung, welche die Bilderverehrung als zulässig erklärt, aus der heil. Schrift 2 Mos. 25, 17—22; 4 Mos. 7, 88. 89; Ezech. 1, 5 ff.; 10, 1 ff.; 41, 48 und Hebr. 9, 1—5 angeführt werden.

Sind die Cherubim *lebendige*, *geschöpfliche*, *persönliche* Wesen und haben sie einen רוּחַ spiritus (Ezech. 1, 12. 20; Offenb. 4, 6 ff.), so können wir Bähr, der (mos. Cultus I, 340) sie nicht für wirkliche Geschöpfe, sondern mit Thalhover, Erkl. der Ps. S. 73, für Repräsentanten oder Symbole des höchsten vollendeten *creatürlichen* Lebens der Schöpfung und für ideale Gestalten hält, welche in ihrer Zusammensetzung das geschöpfliche Leben in seiner höchsten Fülle repräsentiren oder symbolisiren, nicht beistimmen. Vgl. Hengst., Beiträge III, 643; Hävernick, Comment. zu Ezech. S. 4. 5; Keil, Tempel Sal. S. 104. 147 und Comment. zu den Büchern der Könige S. 88;

Scheiner im Freib. Kirchenlexicon II, 470 (8); König, Theol. der Psalmen S. 170 u. 171.

§. 8.

Sind die כְּרוּבִים Engel, welche, wenn sie erschienen, gewöhnlich in Menschengestalt erschienen, so mufs die Annahme, dafs sie, da sie in den Visionen der Propheten mit vier Flügeln, Löwen-, Adler- und Stiergesichte erschei-

---

(8) Wo er schreibt: „Sind die Cherubim nicht und können nicht sein Symbole der Gottheit selbst und ihrer Eigenschaften, so kann es gegensätzlich nur das *geschöpfliche Leben* sein, das sie symbolisiren und repräsentiren, und in dessen Symbolisirung, indem sie die *höchste Fülle* desselben durch die Repräsentation der stärksten geschöpflichen Kräfte in den vier Gesichtern (des Menschen, Löwen, Adlers u. Stieres) ausdrücken, sie die schönste und sprechendste Zeugenschaft für den unendlichen Schöpfer selbst aussprechen. Sie sind, die Cherubim, nicht selbst wirkliche Geschöpfe, sondern nur ideale Gestalten, aber das geschöpfliche Leben, das sie in seiner höchsten Fülle durch Zusammenstellung in ein ideales Geschöpf repräsentiren und symbolisiren, ist ein wirkliches, ist eben so wirklich als derjenige, dem es als Schöpfer gegenüber steht, von dem es Zeugenschaft giebt, in dessen ewigen Lobe und Preise es athmet und verharrt" . . . Diese Deutung der Cherubim trägt die nöthige Garantie „zum Theil schon in ihrem Verhältnisse zur Grundanschauung des Mosaismus von Gott und Welt, welches ein wahres und freundliches ist; sie trägt sie aber auch in einer kritischen Nachweisung derselben, durch welche Bähr in seiner Symbolik des mosaischen Cultus I, 340—360 sich ein Verdienst erworben hat . . . Dafs den Cherubim die Idee des Lebens zu Grunde liege, ergiebt sich eben so leicht aus dem diesen idealen Gestalten bei Ezech. 1, 5. 13. 14—22; 10, 17 beigelegten Namen חַיּוֹת." Daselbst S. 468 schreibt Scheiner: „Cherubim sind ideale Wesen in der religiösen Vorstellung, dem symbolischen Cultus und der prophetischen Vision der alten Israeliten, welche im Dienste Gottes sowohl als Bewahrer der Lebensstätte, aus welcher die ersten Menschen verwiesen waren (1 Mos. 3, 24) aufgestellt sind, als auch die Träger des göttlichen Thrones, der Majestät und Herrlichkeit des Gegenwärtigen oder sich Nahenden darstellen und ewig Lob und Preis des Allmächtigen ausrufen." Wohl sind sie ideale Wesen rücksichtlich ihrer bildlichen Darstellung, aber ihnen lag ein wirkliches Wesen zu Grunde, ein Engelwesen.

nen, persischen, oder ägyptischen, oder babylonischen, oder ässyrischen oder indischen Ursprungs seien, dafs sie mit den Thiersymbolen des Heidenthums zusammenhängen und aus dem Heidenthum entlehnt seien, als eine unerwiesene und verwerfliche bezeichnet werden. Es ist daher unzulässig, wenn man sie von den ägyptischen *Sphinxen* herleitet, oder mit Redslob (allg. Volksbibellexicon I, 232 f.) für Personificationen von Stürmen und Gewittern oder, mit Züllig (die Cherubimwagen, Heidelb. 1832) für Leibkutscher Jehovas hält. Da sich übrigens bei den alten Völkern Manches aus der Urzeit erhalten hat, so ist, wie schon gesagt, vielmehr die Annahme zulässig, dafs die biblische Nachricht von den כְּרוּבִים vor dem Garten Eden sich bei den heidnischen Völkern erhalten hat, aber entstellt und den Volkssagen und Ideen entsprechend umgestaltet worden ist. Als *Engel*, welche den Thron Gottes umgeben, Gott dienen und seinen Willen ausführen und daher sich Gott nahen wie die Priester des A. B., konnte כְּרוּבִים, wie schon oben bemerkt wurde, s. v. a. קְרוּבִים die *Nahen*, *sich nahenden* bedeuten, und die heidnischen Gryphen sind nur eine Entstellung dieser aus der Uroffenbarung überkommenen Idee. Es ist also durchaus unzulässig, dafs Moses die Vorstellung der Cherubim von den Sphinxen und anderen ähnlichen Bildern von den Aegyptern herüber genommen habe, wie Hengst., die Bücher Moses und Aegypten (Berlin 1841), S. 161 f. und Thenius, die Bücher der Könige (Leipz. 1849), S. 75 f. annehmen.

Der von Philo (de vita Mosis 3), Rosenm. im Comment. zu 1 Mos. 3, 24, de Wette (Bibl. Dogmat.), Gesen. (thesaur. ling. hebr. II, 711), Kalthoff (Handb. der hebr. Alterth. S. 73), Steudal (Vorl. u. s. w.) u. A. vorgetragenen Ansicht, nach welcher die כְּרוּבִים Symbole Jehovas und seiner Eigenschaften sind, steht entgegen, dafs von Gott kein Bild gemacht und öffentlich aufgestellt werden soll (2 Mos. 20, 4; 5 Mos. 9, 12, u. a.) und die Cherubim als Diener Jehovas und Träger des göttl. Thrones (Ps. 18,

11) geschildert werden. Im mosaischen Culte, wo auf ihren über die Capporeth (כַּפֹּרֶת) ausgebreiteten Flügeln die Herrlichkeit Gottes erscheint, wie in den prophetischen Visionen und poetischen Schilderungen erscheinen sie als Träger der göttlichen Herrlichkeit; sie können aber nicht seine Repräsentanten sein, wohl aber als geistige Boten seiner Gottheit *κατ' ἐξοχὴν die ihm Nahen* כְּרוּבִים und קְרוּבִים heifsen.

Durch das Thronen und Einherfahren Jehovas auf den כְּרוּבִים (1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; 2 Kön. 19, 15; Ps. 18, 11; 80, 2; 99, 1; Jes. 37, 16) wird daher die Dienstbarkeit und Abhängigkeit derselben und die Gröfse und Macht Jehovas, dem sie dienen, dessen Majestät sie preisen (Ezech. 10, 5) und dessen Willen sie erfüllen, bezeichnet.

§. 9.

Als höhere menschenähnliche Wesen oder Engel erscheinen im A. T. auch die Seraphim (שְׂרָפִים) Jes. 6, 2. 6), welche sich in der nächsten Umgebung des Gottesthrones befinden. שָׂרָף bezeichnet *der Hohe, Edle,* von dem ungebr. שָׂרַף *hoch sein, hervorragen,* bildlich *vorzüglich, ruhmvoll sein,* arab. شَرُفَ, شَرِفَ daher شَرَفٌ *Höhe,* شُرْفَةٌ *Zinne,* شَرَفٌ *Adel, Ruhm,* شَرِيفٌ *Edler, Vorzüglicher.* Die Seraphim umgaben in der Vision יְהוָֹה stehend und hatten Menschengesichter mit Menschenhänden und sechs Flügeln, deren zwei untere Flügel bedeckten die Füfse, die zwei oberen den oberen Theil des Körpers zum Zeichen der Ehrfurcht und zwei dienten zum Fliegen. An eine Schlangengestalt ist nicht zu denken.

§. 10.

Nachdem wir erkannt haben, dafs die כְּרוּבִים höhere geistige Wesen oder Engel bezeichnen, so kann die

Frage entstehen, warum in der heil. Schrift die Engel gewöhnlich mit anderen Wörtern bezeichnet werden und der Engel oder die Engel in einigen Stellen כְּרוּב in Plur. כְּרוּבִים genannt werden. Die Engel erscheinen in der heil. Schrift ihrem Wesen nach als geistige Wesen; zur Bezeichnung ihrer sittlichen Reinheit heifsen sie dann auch wohl Reine, Heilige, קְדוֹשִׁים 5 Mos. 33, 3; Dan. 8, 13; Job 5, 1; 15, 15; Zach. 14, 6; Ps. 89, 6, 8. Daher auch die Bezeichnung אִישׁ אֱלֹהִים Richt. 13, 6. 8, ähnlich wie die Guten בְּנֵי אֱלֹהִים genannt werden. Die gewöhnliche Bezeichnung aber für „Engel" ist מַלְאָךְ pl. מַלְאָכִים. Diese Bezeichnung, unter der sie gewöhnlich auftreten, ist aber, wie S. Gregor so kurz und scharf sagt: „nomen officii non naturae." מַלְאָךְ heifst eben *Bote, Gesandter*, eig. *Botschaft*, *Gesandtschaft* vom ungebr. לָאַךְ arab. لَأَكَ conj. 4. *senden*, äht. (ለአከ (לאך) laaecha *senden*, conj. V. tal'echa gesandt werden, *bedienen*, *Dienste verrichten*, ለአከ (לאך), ላአኪ laaecha *Diener*. 1 Mos. 19, 1. 15; 28, 12; 32, 1; 4 Mos. 22, 22. 23 ff.; Ps. 8, 6; 78, 25; 91, 11; 97, 8; 103, 20; 104, 4; 137, 1; 148, 2 u. a. Sie heifsen also so, insofern sie vorzugsweise das *Amt* haben, Verkünder und Vollstrecker der göttlichen Rathschlüsse zu sein. Wo nun die Ausführung dieses Amtes etwas ganz Besonderes, und besonders Wichtiges ist, trägt demgemäfs der betreffende Engel noch einen besonderen Amtsnamen, und bezeichnet sich als Gott besonders nahe stehend. Daher die Namen: גַּבְרִיאֵל *Mann Gottes*, nom. prop. eines der sieben Engelfürsten Dan. 8, 16; 9, 21; Luc. 1, 19. 26; מִיכָאֵל *wer wie Gott*, nom. prop. einer der sieben Erzengel und Vertreter des jüdischen Volkes vor Gottes Thron Dan. 10, 13. 21; 12, 1; 1 Chron. 27, 18; 2 Chron. 21, 2; hierauf beruhen auch die neutestamentlichen Bezeichnungen bestimmter Engelklassen: Eph. 1, 21; 2 Petr. 2, 20 *ἀρχή*, *ἐξουσία*, *δυνάμις κυριότης*. Vgl. Coloss. 1, 16; 2, 15; Petr. 3, 22 m. A. — Mit Rüksicht hierauf werden wir annehmen

müssen, dafs so auch der Name כְּרוּב, כְּרוּבִים ein besonderes nomen officii et dignitatis für bestimmte Engel sei; dafs wir also die „Cherubim“ genannten Engel als eine bestimmte Klasse, und zwar nach dem Namen, den sie vorzugsweise tragen (die Gott Nahen), als eine *höhere Ordnung* des Engelheeres zu betrachten haben, als Jehova's *nächste Diener*, welche Gott nahe stehen und ihn verherrlichen und seine Befehle ausführen.

Diese Bezeichnung würde dann ganz passen und dafür sprechen, dafs כְּרוּב s. v. a. קָרוּב oder קְרוֹב bedeute. Vgl. Cornel. a. Lap. zu 1 Mos. 3, 24. Dieser führt erst drei Ansichten an, von Tertul. u. Thomas, wonach die Cherubim zona torrida ob aestum impervia seien, — von Nicol. de Lyra u. Tostat., wonach sie ignis undique Paradisum ambiens wären, — von Theodor. und Procop., die sie für *μορμολύκια* et spectra quaedam terribili forma, ähnlich den Vogelscheuchen (!) halten; dann giebt er an als Sent. quarta et vera: „verum dico, haec omnia proprie, ut sonant accipienda esse, nimirum quod angeli ex ordine Cherubim positi sint ante paradisum, ut eius aditu prohiberent tum Adam et homines, tum etiam daemones; ne scilicet ipsi paradisum ingressi fructum arboris vitae decerperent, quem hominibus offerrent, pollicentes eis immortalitatem ut hac ratione eos ad sui amorem et cultum pollicerent, ita, s. Chrysost., August., Rupert. et alii.“ Er giebt dann noch folgende Bestimmungen: „n. 1. Cherubim potius, quam thronis, virtutibus, aut principatibus custodia paradisi demandata est: quia Cherubim sunt vigilantissimi et perspicacissimi; unde a scientia vocantur Cherubim, ideoque aptissimi sunt vindices omniscientiae dei, quam ambierat Adam ... n. 2. Videntur hi Cherubim fuisse humana forma induti ... n. 3. Incertum est, an gladius hic fuerit flamma, an revera gladius igne candens ...“

§. 11.
Resultat.

Fassen wir die Ergebnisse unserer Untersuchung zusammen, so lassen sie sich in folgende Punkte zusammenbringen.

1. Wir halten כְּרוּב für ein dem semitischen Sprachstamme und zwar der hebräischen Sprache angehörendes Wort, und zwar durch Umwandlung des ק in כ s. v. a. קְרוּב von קרב „nahe sein."

2. Die Herleitung sowohl des Namens als auch der Idee der Cherubim von auswärtigen Völkern halten wir für durchaus ungerechtfertigt. Weder liegt dem Namen das persische گِرِفْتن, oder das griechische γρυψ zu Grunde, noch sind sie, ihrer Idee nach, Nachgebilde altheidnischer Thiercompositionen, nicht der assyrischen Thiergebilde und nicht der ägypt. Sphinxe.

3. Die Aehnlichkeit heidnischer Wörter und Ideen mit den hebräischen Cherubim ist entweder noch ein Nachklang aus der Uroffenbarung, — oder auch hat man eigenmächtig den biblischen Cherubim mit Hinblick auf die heidnischen Fabeln solche Deutung gegeben, daſs sie nun damit übereinstimmen.

4. Der Name und die wirkliche Idee der Cherubim, glauben wir, hat sich aus der Urzeit her erhalten, und wie sie keine Nachgebilde heidnischer Mythen sind, so sind sie auch keine bloſse Phantasiegebilde hebräischer Poesie, sondern wirkliche Engelwesen.

5. Sie werden aber mit diesem besondern Namen genannt, weil sie, der göttlichen Majestät am Nächsten stehend, daher auch die vertrautesten Diener, Träger und Verkünder seiner unnahbaren Majestät sind. In so fern wir daher im Engelheere Abstufungen annehmen müssen, halten wir die Cherubim für Engelwesen höherer Ordnung. Vergl. Klief., Abhdl. über die Zahlensymbolik der heil. Schrift

in der Theol. Zeitsch. von Dieckh. und Klief. III, S. 381 ff.

6. Wo sie sich dem Menschen zeigen, halten wir im Allgemeinen fest, dafs sie es in menschlicher Gestalt thun. Die eigenthümliche Gestaltung in der Vision bei Ezechiel hat freilich ihre äufsere Veranlassung in den dem Propheten bekannten Thiercompositionen der babylonisch-assyrischen Völker; sie erscheinen ihm aber so, um symbolisch ihre besonderen Eigenthümlichkeiten zu veranschaulichen: ihre tiefere Erkenntnifs, ihre höhere Macht, und ihre rastlose Dienstfertigkeit.

7. Da Gewitter nicht selten als Vollstrecker des göttlichen Willens erscheinen, so konnten selbst diese personificirt „Cherubim" genannt werden.

IV.

Ueber die angebliche Veränderung des masoretischen Textes. Jes. 19, 18.

---

§. 1.

Allen, welche die Bücher des A. T. für eine Hauptquelle der göttlichen Offenbarung und deren Verfasser für von Gott erleuchtete und vor Irrthum geschützte Männer halten, ist die Frage, ob jene Schriften auch unverfälscht und ohne wesentliche Veränderungen erhalten sind, eine der wichtigsten.

Könnte erwiesen werden, daſs im Verlaufe der Zeit der Urtext des A. T. in wesentlichen Punkten überarbeitet, umgestaltet, und wichtige innere, namentlich den Glauben betreffende Veränderungen erlitten hat, so würden die darin enthaltenen Bücher nicht mehr eine sichere Quelle für die Glaubenslehren sein. Könnte eine solche absichtliche Veränderung auch nur in *einem* wesentlichen Punkte nachgewiesen werden, so müſste man dem Gedanken Raum geben, daſs solche Veränderungen und Verfälschungen auch in vielen anderen Stellen stattgefunden haben. Da die neutestamentlichen Schriftsteller nach dem Vorgange des Stifters des Christenthums die Bücher des A. T. für glaubwürdig und für eine Hauptquelle der göttlichen Offenbarung halten, so würde, wenn der Urtext in wesentlichen Punkten verändert und umgestaltet worden wäre, auch das N. T., ja selbst der Heiland als Lehrer der Wahrheit, das Vertrauen verlieren.

Da wir von dem hebräischen Urtext des A. T. nur den masoretischen Text besitzen, indem alle anderen hebräischen Texte, woraus die alten Versionen gemacht worden, ein Raub der Zeit geworden sind, so erscheint die Frage,

ob auch der masoretische Text wesentliche innere Veränderungen erfahren habe, oder etwa der Urtext aus den unmittelbaren Versionen wieder hergestellt werden könne, als eine äuſserst wichtige und als eine mit der Quelle unseres Glaubens eng zusammenhängende.

§. 2.

In jüngster Zeit hat Abrah. Geiger in der Schrift: „Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwickelung des Judenthums, Breslau 1857" zu erweisen gesucht, daſs die Juden schon lange vor Christi Geburt den ursprünglichen Text überarbeitet und nach Zeitverhältnissen, herrschenden Wünschen und Ideen verändert hätten. Daselbst S. 72 schreibt er: „Das ewige Wort gehörte nicht einer bestimmten Zeit an, es konnte nicht von der Zeit seiner Niederschreibung abhängig sein, es durfte eben so wenig angeblich neuer Wahrheiten und Erkenntnisse entbehren. Daher trug eine jede Zeit, eine jede Richtung in die Bibel ihre ganze eigene Auffassung hinein; daher die Erweiterungen, Deutungen, typischen und symbolischen Erklärungsversuche. Bei allem Streben und Verlangen nach objectiver Auffassung will eine solche nicht gelingen und auch der Ungläubige trägt seine Antipathie in seine eigenen Erklärungsversuche hinein. Das mag nun groſse Unsicherheit der Exegese bewirken, um so höher jedoch zeigt sich hierin die Bedeutung der Bibel, die Allen Alles ist. Was jedoch in späterer Zeit auf dem Boden der Exegese geschah, das muſste in früherer Zeit, als die Bibel noch nicht fest geschlossen war, durch Ueberarbeitung geschehen. Die Bibel enthielt das volle Geistesleben des Volkes, drückte es vollkommen aus, sie sprach einem Jeden seine eignen besseren Ueberzeugungen aus, und in der energischen Wiederbelebung, welche sich in der ersten Zeit des zweiten Staatslebens unter den Zadokiten kundgab, in dem vollen Streben, die Bibel nun einmal eine Wahrheit werden zu lassen, in der

vollen Identificirung der eigenen Gesinnung mit deren Inhalt mufste das nationale Bewufstsein in dem überlieferten heil. Buche seinen ganzen Ausdruck finden, ergänzte es arglos das ihm mangelhaft Scheinende und drückte dem Vorliegenden in aller Unbefangenheit auch den eigenen Stempel auf.

„Eine unbefangene Geschichtsauffassung, welche sich in die Verhältnisse und Anschauungen der damaligen Zeit zu vesetzen, die Energie des damaligen Schöpfungstriebes, die Macht des, wenn auch abnehmenden, Geistes der Offenbarung (רוּחַ הַקֹּדֶשׁ) zu würdigen weifs, wird an einer solchen Ueberarbeitung nicht nur keinen Anstofs nehmen : sie wird sie vielmehr nothwendig und schon durch Analogie eines grofsen Theils der Hagiographen, des Koheleth und Hohenliedes, welches mit Unrecht Salomo zugeschrieben wurde, eines Theils des Buches Daniel, des letzten Theils von Jesaia und Zacharia, einer Anzahl von Psalmen, eines grofsen Theils der Sprüche Salomo's bezeugt finden. Eine unbefangene Geschichtsauffassung giebt zu, dafs ältere Werke und Thatsachen in neuen Schriften mit geänderter Sprache und Auffassung gänzlich überarbeitet sind, sie erkennt daher an, dafs die Chronik, einem grofsen Theile ihres Inhaltes nach, eine Ueberarbeitung der Bücher Samuels und der Könige (wie auch de Wette und Gramberg behaupten) ist, und uns glücklicherweise aber auch die ältere Arbeit blieb (1). Sie kann das historische Zeugnifs nicht abweisen, dafs man damals, ja noch die ganze Zeit des zweiten Tempels

(1) Nach G. Weber in der Schrift : Das Volk Israel in der alttestamentl. Zeit, Leipz. 1867, S. 108 trägt auch die Geschichtserzählung des Buches Josua in ihrer jetzigen Gestalt viele Spuren einer im theokratischem Sinne durchgeführten priesterlichen Ueberarbeitung und Erweiterung an sich. Nach K. H. Riesen (Stud. u. Krit., Jahrg. 1868. 2. Hft. S. 377) hat der Chronist mit grofser Freiheit die alten Ueberarbeitungen der Gesinnungen seiner Zeit, seinem levitischen Interesse und seinem paränetischen Zwecke gemäfs umgestaltet.

hindurch und noch ein Jahrhundert darüber hinaus sich vollkommen frei bewegte in seinem Urtheile über die Anerkennung der einen oder andern Schrift als einer heiligen, dafs das Urtheil über mehrere Bücher, welche gegenwärtig dem Kanon angehören, wie Ezechiel, Koheleth, Hoheslied, Esther, lange zweifelhaft blieb, bis es sich endlich zu ihren Gunsten entschied, dafs umgekehrt andere Bücher, welche nun vom Kanon ausgeschieden sind, eine längere Zeit hindurch in vollem Ansehen standen, wie Ben-Sira, besonders aber bei den Juden, welche des Hebräischen minder kundig waren, die grofse Anzahl jetzt als apokryphisch bezeichneter Bücher als ganz gleichberechtigt mit aufgenommen war. Sie wird die sprechenden historischen Zeugnisse, die wir später in ihrer ganzen Bedeutung hervorheben werden, nicht ferner ignoriren können, dafs absichtlich, aus höchst achtbaren Gründen, einzelne kleine Aenderungen in allen Büchern in alter Zeit und lange herunter vorgenommen wurden. Wie sollte sie nun an anderen Ueberarbeitungen Anstofs nehmen können? Das religiösnationale Bewufstsein hatte sich vollständig in den überlieferten heiligen Schatz eingelebt, es assimilirte ihn daher auch mit seinen Empfindungen und gestaltete ihn nach denselben um.“

Zu den Stellen, an welchen die palästinischen Juden den Urtext absichtlich verändert haben sollen, wird nun auch Jes. 19, 18 gezählt, die wir im Folgenden einer eingehenderen Untersuchung unterwerfen wollen. Es sollen nämlich die palästinischen Juden die Worte עִיר הַצֶּדֶק *Stadt der Gerechtigkeit* in עִיר הַהֶרֶס *Stadt der Zerstörung* oder *Stadt der Sonne* verändert haben, um den ägyptischen Juden eine wichtige Stelle zur Rechtfertigung ihres in Heliopolis erbauten Tempels mit seinem Cultus zu entziehen. Wäre aber das Umgekehrte der Fall, so würden sich die ägyptischen Juden einer absichtlichen Veränderung des Textes schuldig gemacht haben. — Bevor wir auf die Erörterung des betreffenden Verses 18 näher eingehen,

wollen wir die ganze von der Bekehrung Israels zum wahren Glauben handelnde Stelle (V. 18—25) nach dem überlieferten masoretischen Texte und K. 18 auch nach den alten unmittelbaren Versionen anführen.

Jes. 19, 18—25 (2).

§. 3.

Nachdem Jesaia V. 1—17 die für Aegypten bevorstehenden grofsen Leiden, bürgerliche Unruhen, Krieg, Dürre, Unfruchtbarkeit, Hungersnoth, Rathlosigkeit geschildert hat, verkündigt er V. 18—25 eine zukünftige Bekehrung zu dem einen wahren Gott Jehova mit den Worten: V. 18. בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיוּ חָמֵשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מְדַבְּרוֹת שְׂפַת כְּנַעַן וְנִשְׁבָּעוֹת לַיהוָה צְבָאוֹת עִיר הַהֶרֶס יֵאָמֵר לְאֶחָת׃ „*An jenem*

---

(2) Diese Stelle soll nach mehreren neueren Erklärern einen nach Jesaia lebenden Propheten zum Verfasser haben und daher mit Unrecht demselben zugeschrieben worden sein. Nach Gesenius (Comment. über den Jesaia, 1. Th. 2. Abth. S. 649 f.) „könnte sie zur Zeit des Jeremia in den Text geschoben sein, und zwar von einer Partei, welche die Flucht der Nation nach Aegypten, welche Jeremia verbot, als theokratisch nicht verwerflich darstellen wollte. Die Juden hätten damals nach Jer. 44, 2 in Migdol, Tachpanches, Noph und im Lande Patros wohnen können, was man passend von den fünf Städten verstehen könnte. Da dieses Orakel des Jesaia einmal günstig von Aegypten sprach, so hätte man es benutzt, noch speciellere Züge über das Schicksal der Juden in Aegypten hier einzuschieben.“ Jedoch sind die gegen die Echtheit angeführten Gründe nicht beweisend. Die Unechtheit behaupten aber Koppe, Kühnöl (in Gabler's neuestem theol. Journal I, 564), der es als ein unter Sancherib ausgesprochenes Orakel betrachtet, ähnlich Eichhorn (hebr. Proph. I. 349 und Einleit. in das A. T. III, S. 107), Hitzig (der Prophet Jesaia, Heid. 1833, S, 218 ff.), Ewald (die Propheten des A. B. 1. Bd. 301 ff.), der dieses Stück in die Zeit nach der assyrischen Oberherrschaft setzt. Dagegen vertheidigen die Echtheit Beckhaus (S. 168 ff.), Bertholdt (Einl. S. 1389). Hävernick in seiner Einleitung, Caspari in einer eigenen Abhandlung, Luth. Zeitschrift 1841. 3, „wo er die gegen die Echtheit angeführten Gründe ausführlich widerlegt.“ F. Delitzsch (Bibl. Comment. über den Proph. Jesaia), S. 255.

Tage werden fünf Städte im Lande Aegypten sein, welche die Sprache Canaans reden und bei Jehova der Heerschaaren schwören; Stadt der Zerstörung wird die Eine heifsen.“ — LXX. : *Τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσονται πέντε πόλεις ἐν τῷ Αἰγύπτῳ λαλοῦσαι τῇ Χαναανίτιδι, καὶ ὀμνύοντες τῷ ὀνόματι κυρίου σαβαώθ· πόλις ἀσεδὲκ* (Symmach. *πόλις ἡλίου*) *κληθήσεται ἡ μία πόλις.* — Der Syrer übersetzt : ܒܗܘ ܝܘܡܐ ܢܗܘܝܢ ܚܡܫ ܡܕܝܢܢ ܒܐܪܥܐ ܕܡܨܪܝܢ ܕܡܡܠܠܢ ܒܠܫܢܐ ܕܟܢܥܢ ܘܝܡܝܢ ܒܡܪܝܐ ܚܝܠܬܢܐ ܘܚܕܐ ܡܢܗܝܢ ܚܪܣ ܬܬܩܪܐ ܀ „*An jenem Tage werden fünf Städte im Lande Aegypten sein, welche die Sprache Canaans reden und schwören bei dem mächtigen Herrn, und die Eine von ihnen wird Heres genannt werden.*“ — Hieron. (Vulgata) : „*In die illa erunt quinque civitates in terra Aegypti, loquentes lingua Chanaan, et iurantes per dominum exercituum : civitas solis vocabitur una.*“ — Targum Jonathan : בְּעִדָּנָא הַהִיא יְהֶוְיָן חֲמֵשׁ קִרְוִין בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם מְמַלְּלָן מַמְלַל כְּנַעֲנָאָה וְקַיְמָן בִּשְׁמָא דַיְיָ צְבָאוֹת קַרְתָּא בֵּית שֶׁמֶשׁ דַּעֲתִידָא לְמֶחֱרַב יִתְאֲמַר הִיא חֲדָא מִנְּהוֹן׃ „*In jener Zeit werden fünf Städte im Lande Aegypten sein, welche die Sprache Canaans reden und schwören im Namen des Herrn der Heerschaaren. Stadt des Hauses der Sonne, welche zerstört werden soll, wird die Eine aus ihnen genannt werden.*“ — Der Araber : فِي ذَلِكَ ٱلْيَوْمِ تَكُونُ خَمْسُ مُدُنٍ بِمِصْرَ تَتَكَلَّمُ بِٱللِّسَانِ ٱلْكَنْعَانِيِّ وَتَتَحَلَّفُ بِٱسْمِ ٱلرَّبِّ مَدِينَةُ عَيْنِ شَمْسٍ تُدْعَى مَدِينَةً وَاحِدَةً ۞ „*An jenem Tage werden fünf Städte sein im Lande Aegypten, die die Sprache Canaans reden und schwören bei dem Namen des Herrn; Stadt Ain Schams (Sonnenauge) wird die Eine genannt werden* (3).“

Der Prophet fährt nun weiter fort : V. 19. „*An jenem*

---

(3) Der Chaldäer giebt eine doppelte Uebersetzung von ההרס, indem er dasselbe in der Bedeutung : *Sonnenstadt und eine Stadt, die zerstört werden soll*, übersetzt.

Tage ist ein Altar (geweiht) Jehova inmitten des Landes Aegypten und eine Säule (ein Obelisk, Steinmal), nahe der Landesgrenze, geweiht Jehova. V. 20. *Und ein Zeichen* (4) *und ein Zeugnifs* (לְאוֹת וּלְעֵד) *für Jehova der Heerschaaren ist das im Lande Aegypten : Wenn sie schreien zu Jehova vor Bedrängern, so wird er ihnen senden einen Helfer* (5) *und einen Streiter und sie erretten.* V. 21. *Und bekannt wird* (6) *Jehova den Aegyptern, und es erkennen die Aegypter Jehova an jenem Tage und dienen mit (sie bringen) Schlachtopfern und Speisopfern* (7) *und geloben Gelübde Jehova und bezahlen sie.* V. 22. *Und es schlägt Jehova Aegypten schlagend und heilend* (8) *und sie kehren um (bekehren sich) zu Jehova, und er läfst sich erbitten (er erhört sie) und heilt sie* (9). V. 23. *An jenem Tage wird eine Strafse von Aegypten nach Assur gehen, und es kommt Assur nach Aegypten hinein und Aegypten nach Assur und es dienet (Jehova) Aegypten mit*

---

(4) מַצֵּבָה *Aufgerichtetes*, daher *Säule, Denksäule* zur Verehrung und Ehre Jehovas. Der Denkmäler zur Erinnerung geschieht oft Erwähnung, z. B. 1 Mos. 28, 18; 31, 52; 34, 14; Jos. 4, 6; 24, 26. 27; 2 Sam. 8, 13.

(5) לְאוֹת *zum Zeichen*, dafs die Einwohner jener Städte Verehrer Jehova's, des einen wahren Gottes sind.

(6) מוֹשִׁיעַ *Erretter, Befreier, Heiland, Christus.* Nach Dereser soll dieser der Engel sein, der in einer Nacht 185000 Assyrer in der Nähe Jerusalems tödtete. 2 Kön. 19, 35.

(7) נוֹדַע in Niph. *bekannt werden*, refl. *sich zu erkennen geben, sich kund thun.* In der Rettung und dem Schutze Jehova's werden die Aegypter dessen Macht und Güte anerkennen und ihn mit Opfern verehren.

(8) Durch die Angabe der Schlacht- und Speisopfer, welche ein Haupttheil der mosaischen Gottesverehrung waren, wird hier die Verehrung des einen wahren Gottes, wozu hauptsächlich das heil. Mefsopfer gehört, bezeichnet.

(9) Die grofsen Leiden und Drangsale, die Jehova über Aegypten sendet, werden hier als Hauptmittel der Bekehrung zu Jehova, dem mächtigen Schutzgott, bezeichnet, und sind als eine Zuchtruthe zur Bufse anzusehen.

(אַת) *Assur* (10). V. 24. *An jenem Tage wird Israel sein das Drittheil zu Aegypten und Assur, ein Segen in Mitten der Erde* (11), V. 25. *womit es segnet Jehova der Heerschaaren, sprechend : gesegnet mein Volk Aegypten und meiner Hände Werk* (12), *Assyrien und mein Erbe Israel.*"

§. 4.

Aus allen diesen unmittelbaren Versionen geht hervor, dafs deren Verfasser denselben hebr. Text vor Augen gehabt haben und nur V. 18 entweder עִיר הַהֶרֶס (so Masoreten) oder עִיר הַחֶרֶס (so Hieron., der Targ. קַרְתָּא לְמֶחֱרַב בֵּית שֶׁמֶשׁ דַּעֲתִידָא [*Stadt des Hauses der Sonne, welche zerstört werden soll*], Arab. مَدِينَةُ عَيْنِ شَمْسٍ *Sonnenauge*) oder עִיר הַצֶּדֶק (LXX.) *πόλις ἀσεδέκ*, gelesen haben. Ist nun die Lesart der Masora eine absichtlich corrumpirte (wie Geiger will) (13), dann verliert diese; — ist aber die

---

(10) Die Assyrer und Aegypter, welche sich zu Jehova, dem einen wahren Gott, bekehren und in friedlichen Verhältnissen sich befinden, erscheinen hier als Typus und Repräsentanten aller anderen bekehrten Völker. Die Uebersetzung : „Die Aegypter sind dienstbar den Assyrern" (LXX., Syr., Chald., Vulg., Grotius, Hitz.) ist unrichtig, weil sie nicht zu den Verheifsungen pafst.

(11) Nach diesen Worten soll der Segen Israels den Assyrern und Aegyptern, d. i. den übrigen Bewohnern der Erde, zu Theil werden. Die Assyrer und Aegypter werden hier ein Volk Jehova's genannt, weil sie sich zu ihm bekehren sollen und werden. Der wesentliche Unterschied der Völker in ihren Verhältnissen zu Jehova soll durch deren Bekehrung aufhören.

(12) Die Ausdrücke : *mein Volk* und *Werk meiner Hände* (Jes. 60, 21; 64, 8), welche Jehova sonst blofs von Israel gebraucht, werden hier von Assyrern und Aegyptern gebraucht, weil sie dereinst ihm innig wie Israel angehören und von ihm werden gesegnet werden.

(13) An der angef. St. S. 77 ff. Derselbe schreibt die Weissagung einem spätern Propheten zu und insofern ist sie unecht; aber in dieser ursprünglichen Weissagung habe es geheifsen עִיר הַצֶּדֶק, welches von dem griechischen Uebersetzer beibehalten, von den paläst. Juden aber

Lesart der Sept. eine aus Polemik entstandene Aenderung, dann verliert sie an Ansehen. Zur Entscheidung wird es

---

später in החרם und darauf in ההרם geändert wurde, um so den griechischen Juden die biblische Berechtigung eines eigenen Cultortes zu entziehen. Wo er schreibt: „Und nicht blos Salem sollte in seiner uralten Weise dargestellt werden, sondern auch dem ägyptischen Onias-Tempel zu Heliopolis mufste seine Berechtigung besiegelt werden, als schon durch frühere Prophezeihung ihm zuerkannt. Eine solche knüpfte sich leicht an die Strafverkündigung des Jesaias (Cap. 19) gegen Aegypten, besonders da dieselbe (V. 17) mit Drohung schliefst, dafs Aegypten vor Juda erschrecken werde. Diefs war noch keineswegs in Erfüllung gegangen, vielmehr lebten viele Juden in Aegypten unter dessen Botmäfsigkeit; doch waren die Juden dort zahlreich und angesehen und hatten sogar einen eigenen Tempel zu ihrer Gottesverehrung in diesem Lande. Und diefs begeisterte einen jüngeren (?) Propheten zu dem Zusatze, welchen wir von V. 18 an lesen: An jenem Tage werden fünf Städte im Lande Aegypten sein, die Canaan's (die hebr.) Sprache reden und beim Gotte Zebaoth schwören. Stadt ha-zedek (der Gerechtigkeit, der Zedokiten) wird Eine genannt werden. An jenem Tage wird ein Altar Gottes sein in der Mitte des Aegyptenlandes und eine Säule bei dessen Grenze Gotte. Und es wird sein zum Zeichen und Zeugnisse für Gott Zebaoth im Aegyptenlande, so dafs, wenn sie (die wohnenden Juden) schreien zu Gott von Drängern, so wird er einen Helfer und Herrn ihnen senden und sie befreien. Und es wird Gott Aegypten bekannt werden und die Aegypter (d. h. die ägyptischen Juden) werden Gott erkennen an jenem Tage, werden den Opfer- und Gabendienst (im eigenen Tempel) verrichten, werden Gott Gelübde geloben und zahlen. Gott wird schlagen (die Juden in) Aegyptenland schlagend heilen, und so sie zu Gott zurückführen, wird er von ihnen erbeten werden und sie heilen. An jenem Tage wird ein Pfad sein von Aegypten nach Syrien (Assur) und Assur kommt nach Aegypten und dieses nach Assur, und (die Juden in) Aegypten mit (denen in) Assur verrichten Opferdienst. An jenem Tage wird Israel ein Dritttheil sein von Aegypten und Syrien, ein Segen in Mitten des Landes, indem Gott Zebaoth es segnet: gesegnet sei mein Volk (in) Aegypten, und meiner Hände Werk (in) Syrien und mein Erbtheil Israel (d. h. das in Palästina ist). — Der ganze Ton dieses Abschnittes lehrt, dafs hier nicht von dem ägyptischen *Volke* die Rede ist, sondern von den Juden in Aegyten. Darum spricht der Prophet von einer beschränkten Anzahl Städte in Aegypten, die Hebräisch reden und Gott angehören, hebt er hervor, dafs Gott eine geheiligte Stätte in diesem Lande Andersgläubiger habe, dafs er ihnen auf ihr Flehen einen Retter sende, sie bei ihrer Umkehr heile; darum die Verbrüderung zwischen Aegypten und Syrien und der Segen, welcher nur für Israel

auf die vorurtheilsfreie Erwägung und Vergleichung der pro und contra sprechenden Gründe ankommen.

---

gesprochen wird (כרטן), und dennoch mit Nennung dreier Ländernamen. So haben es auch alle alten Uebersetzer erklärt, an ihrer Spitze der ägyptisch-griechische, dem diese Verherrlichung des Onias-Tempels vor Allem am Herzen lag. Er allein hat uns auch die richtige (?) Lesart in der Benennung der einen der fünf Städte (V. 18) erhalten. עִיר הַצֶּדֶק las er und er behält das hebr. Wort, welches er wohl verstand und das er anderswo, wo es von Zion gebraucht wird, wie Jes. 1, 26, richtig mit „Stadt der Gerechtigkeit“ (*δικαιοσύνης*) wiedergiebt, in der Uebersetzung bei (*πόλις ἀσεδέκ*), um die Bedeutung dieses Namens, der Gerechtigkeit und Zedokitenstadt zugleich in sich schliefst, recht stark zu betonen.

Erst später, als diese Benennung für Heliopolis mit seinem Onias-Tempel anstöfsig war, verwandelte man הַצֶּדֶק in הַהֶרֶס, was die hebr. Uebersetzung von Heliopolis, Sonnenstadt ist, vielleicht aber auch die schmähende Nebenbedeutung : „Stadt des Aussatzes“ zulassen sollte. Was hier in den hebr. Text eingedrungen ist, ist noch an vielen Orten von dem ägyptisch-griechischen Uebersetzer unternommen worden, ohne dafs jedoch nachher der Text berührt wurde. Die alte ägyptische Stadt On nämlich mit der dortigen Priesterstätte aus alter Zeit, welche an den Namen Onias anklingt, giebt er immer mit Heliopolis wieder; so 1 Mos. 41, 45; 46, 20. Die Worte des Jeremias 43, 13 : „Die Säulen von Beth-Schemesch, welche im Lande Aegypten“ übersetzt er : die Säulen von Heliopolis, welche in On, vgl. noch Ezech. 30, 17 und Hosea 4, 15. Neben den zwei Städten Pithom und Ramses, welche die Israeliten dem Pharao bauen mufsten, setzt er (2 Mos. 1, 11) noch hinzu : „und On, welches ist Heliopolis (*ἥ ἐστιν Ἡλιούπολις*).“ Hier liegt die Absicht so offen, der Stadt On, welche er mit Heliopolis identificirt, einen israelitischen Ursprung zu vindiciren, dafs wir auch in seiner Identificirung von On und Heliopolis selbst nicht eine aus der Kenntnifs des Lebens hergenommene Uebersetzung, sondern das Streben zur Verherrlichung des in Heliopolis bestehenden Tempels als einer aus der Vorzeit geweihten Stätte erblicken müssen.“ So Geiger. Dafs die gewöhnliche Lesart עִיר הַהֶרֶס *Stadt der Zerstörung*, wie auch Aquila, Theodot. mit dem Syrer lesen, eine spätere Lesart und ein Werk der Palästinischen Juden sei, welche keinen Tempel in Aegypten hätten dulden wollen, und auf den dortigen Jehovacult eifersüchtig waren, ist auch Dereser's Meinung. Aehnliche Verwandlungen nach einem dem palästinischen Juden gewöhnlichen Wortspiele seien die von בֵּית אֵל *Haus Gottes* in בֵּית אָוֶן *Götzenhaus* eig. *Haus der Nichtigkeit* (Hos. 4, 15;

Vorab aber noch Einiges über die Lesarten des Verses 18 עִיר הַהֶרֶס, עִיר הַחֶרֶס und *πόλις ἀσεδέκ,* so wie über deren Bedeutung.

§. 5.

Was zuerst die Lesart עִיר הַהֶרֶס betrifft, welche nebst der Masora auch Aquil., Theod., Syr. haben, so geben die Erklärer und Lexicographen hiervon drei Bedeutungen an : 1) *Stadt der Zerstörung*; 2) *Stadt der Errettung*; 3) *Löwenstadt.*

1) Von den meisten Auslegern, wie Abulwalid, der es durch خرابة wieder giebt, Aquila, dem Chald., Kimchi, Paulus, Hensler, Gesenius, Hendewerk, Keil, Fürst, wird das hier vorkommende הֶרֶס in der Bedeutung *Zerstörung* genommen, vom Zeitworte הָרַס *reifsen, ῥήσσειν zerreifsen, niederreifsen,* mit dem Accus. des Objects z. B. Ez. 13, 14; Jes. 14, 17 al., oder absol. Jer. 1, 10; 24, 6; 31, 28; נֶהֱרַס *niedergerissen werden,* Spr. 24, 31; Piel mit einiger Verstärkung des Kal, 2 Mos. 23, 24; Jes. 49, 17. Warum wird aber nun die Eine der fünf Städte עִיר הַהֶרֶס „Stadt der Zerstörung" genannt? Offenbar falsch wäre es, wenn man antworten wollte, sie wurde deshalb so genannt, weil sie nach der Weissagung des Propheten niedergerissen, zerstört werden sollte. Denn wie würde dazu passen, was er gleich im Folgenden sagt, dafs sie zu den fünf Städten gehöre, die einst zur Erkenntnifs des wahren Gottes und dessen Verehrung kommen sollen? — Ganz zulässig und passend aber nach dem Contexte der betreffenden Weissagung ist der Name, wenn die Stadt deshalb so genannt wird, weil als nothwendige Vorbedingung des ihr angekündeten Heiles in ihr

---

10, 5) und אִישׁ בַּעַל *Mann* (Männer, Verehrer) in אִישׁ בֹּשֶׁת *Mann der Schande.* Beelsebub in Belsebul und Sichem in Sichar (Jos. 4, 4 שֶׁקֶר *Lug,* Trug).

der *Götzendienst zerstört* wird. הֶרֶס ist ja auch das übliche Wort für das Niederreifsen heidnischer Altäre (vgl. Richt. 6, 25; 1 Kön. 18, 30; 19, 10. 14); hatte also der Prophet Leontopolis oder Heliopolis im Auge, wo die Sonne göttlich verehrt wurde und ihren Tempel hatte, so konnte er sie sehr passend wegen der Vernichtung dieses Götzencultus „Stadt der Zerstörung oder Vernichtung" nennen; Jesaia würde dann dasselbe verkündigen, was Jer. 43, 13 sagt: „Jehova wird zerbrechen die Obelisken des Sonnentempels im Lande Aegypten." So erklärt es auch Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel S. 561, „Stadt der umgestürzten Götzen." Der Name : „Stadt der Zerstörung" würde nun zwar an sich die Entstehung einer neuen und einer besseren nicht nothwendig einschliefsen, aber wohl nach dem Zusammenhange der ganzen Weissagung. — Auch die Erklärung, dafs die Stadt zwar zerstört werden solle, aber aus den Ruinen wieder hergestellt werde und dann zur wahren Gottesverehrung komme, ist, wie Luzz. bemerkt, unrichtig. Denn die Weissagung läfst es nicht zweifelhaft, dafs gerade *ihre Zerstörung* ihr Segen sein soll. Es ist auch Heliopolis seit seiner Zerstörung, welche Strabo in die Zeit der griechischen Invasion setzt, nie wieder hergestellt worden. Von den Monumenten, die alle theils vernichtet, oder wie die sogenannten „Nadeln der Kleopatra" weggeführt, theils in den Nilboden versunken sind (1. Parthey zu Plutarch de Iside S. 162), ist nur noch ein Obelisk von Granit vorhanden. Wenn nun der Name עִיר הַהֶרֶס mit Rücksicht auf die zukünftige Zerstörung gewählt ist, und von einer zukünftigen Wiederherstellung nicht erklärt werden kann, so kann diese Benennung nur geschehen sein im Hinblick auf die zukünftige Zerstörung des Götzendienstes. Das in der Bekehrung zum wahren Gotte beruhende, und von Jesaia den fünf Städten verkündete Heil und Glück setzte ja eben die Vernichtung des bis dahin herrschenden abgöttischen Cultes voraus. In diesem Sinne konnte sie mit Recht nun

עִיר הַהֶרֶס genannt werden, und eine solche Ankündigung bedeutete so viel, als ihr den gröfsten Segen ankündigen.

2) Da die in der Weissagung enthaltene Heilsverkündigung nicht gestattet, die Worte עִיר הַהֶרֶס als Strafdrohung zu halten, und von einer Zerstörung einer der fünf Städte als Stadt zu erklären, so haben einige Ausleger, Gesen. Comment., Rosenm., Maur., Ew., geglaubt, הֶרֶס in der Bedeutung, *Errettung*, *Befreiung*, *Beschützung* nehmen zu müssen und zu können. הָרַס soll nämlich die Bedeutung *entreifsen*, *herausreifsen*, *erretten* haben. Allein in dieser Bedeutung wird es im A. T. nie gebraucht. Zwar führen einige Ausleger, wie Hezel, Rosenm., Maur. im Lexicon zur Begründung das syr. heres (ܗܪܣ) an, welchem von Castelli in seinem syr. Lexicon nach Bar-Bahlul die Bedeutung *Errettung*, redemtio, liberatio, salus, amor gegeben wird. Allein Bar-Bahlul läfst darüber keinen Zweifel, dafs die Bedeutung redemtio, liberatio, salus, amor blofs zur Erklärung des an unserer Stelle in der Peschito vorkommenden heres dienen soll. Die betreffende Stelle lautet : heres nach Bar Seruschai (14) *Errettung*, *Heil* : „eine geliebte Stadt wird mit diesem Namen genannt. Nach Andern ist es s. v. a. geliebte, namentlich bei Jesaia steht Heres nach Bar Seruschai für geliebte. Auch bedeutet es Liebe, desgleichen nach Bal und Andern eine Stadt, Namens Heres (15).“ Es

(14) Der vollständige Name ist ܚܢܢܝܫܘܥ ܒܪ ܣܪܘܫܘܝ Ananjesus Bar Seruschai. Derselbe war Bischof von Hista um das Jahr 900 n. Chr. und verfaste Quästionen über den Bibeltext und ein Vocabularium über denselben mit arabischer Erklärung, welche er gewöhnlich aus Ephräm, aber auch aus anderen älteren Kirchenlehrern entnahm. S. Ebedjesu bei Assemann Bibl. III, 1. 3. 261, vgl. II, 487. Dem Bar Bahlul diente er fast immer als Quelle.

(15) Ephraim Syrus, welcher ܐܘܪܣ hat, hält es für ein Nomen proprium und versteht darunter wahrscheinlich العريش d. i. Rhinocolura, wie das Scholion des Severus Antiochenus (s. Ephraemi Opp. II,

geht somit aus dieser Stelle hervor, daſs hier nicht von einem syrischen Worte, sondern von heres bei Jesaia 19, 18 die Rede ist, und drei Meinungen über die Bedeutung vorhanden waren, nämlich 1. *Errettung*; 2. *geliebt*, *Liebe* und 3. nom propr. einer Stadt. In drei Handschriften findet sich bloſs die zweite Erklärung, welche offenbar die griechische Quelle derselben zeigt. Denn es heiſst hier:

[Syriac text] اَلْمَحْبُوبَةُ [Syriac text]

---

p. 51) sagt, indem er schreibt: [Syriac text]

„(Die Stadt) *Ares: sie ist die erste beim Eintritt in Aegypten von Palästina her; bei ihr findet sich ein Fluſs, der Gieſsbach, welcher Aegypten von Palästina westlich scheidet, und von den ersten und alten Bewohnern ehemals wie jetzt Arisch genannt wurde. Aber in späterer Zeit wird sie von den Einwohnern Rinocolura genannt.*“ *Sie hat wiederum, nachdem die verwandten (neuen)* „*Griechen Aegypten erobert hatten, von diesen Einwohnern den Namen Phacus d. i. Phacussa*“ *erhalten.* „*Auch jetzt wird sie mit allen diesen Namen von den Einwohnern und den Nachbarn bezeichnet. Sie liegt in jener Gegend, welche unter Heliopolis, der Stadt der Priester und der Herrschaft steht, welche in der Schrift Bethschemes (Sonnenhaus) genannt wird; und in ihr befinden sich Häuser, welche die groſsen und bewundernswürdigen Aegyptens sind, und auch befinden sich daselbst jene bewundernswürdigen Statuen, deren man in der Schrift Erwähnung thut, man nennt sie Statuen von Bethschemesch d. i. das Sonnenhaus.*“

„Heres ist die Geliebte, Heres der Geliebte und die Klage aus Eifersucht." Die erste Erklärung, welche von dem nur an unserer Stelle vorkommenden הֶרֶס gegeben wird und passend wäre, ist wahrscheinlich aus dem arabischen حَرَسَ *schützen, erhalten, retten,* Freyt. *custodivit,* custodiam egit, wovon حَرَس *custodes.* Die zweite ist wahrscheinlich nach dem griechischen ἔρως angenommen; vgl. ar. حارس *custos.* — Bei dieser Lage der Sache kann man also die Bedeutung: *Errettung, Heil* nicht als eine begründete ansehen, und als eine im Syrischen gebräuchliche annehmen.

3) Aufser dieser angeführten Erklärung aus dem Syrischen giebt es noch eine andere aus dem Arabischen. Nach mehreren Erklärern, wie Iken (Diss. ad Jes. 19, 18 in dessen Dissert. philos. theol. Rr. dip. 16. Lugd. Bat. 1749), J. D. Michaelis, Döderlein, Dathe u. a. soll הֶרֶס s. v. a. فِرْس *Löwe* bezeichnen und unter עִיר הַהֶרֶס Leontopolis in Aegypten gemeint sein, bei welchem der während der syrischen Greuelherrschaft ausgewanderte Onias IV., der Sohn des Hohenpriesters Onias III. unter Ptolemäus Philometor (seit 180 v. Chr.), einen dem Tempel zu Jerusalem ähnlichen jüdischen erbaute (Jos. Archäol. XII, 3. §. 1—3) (16). Die Bedeutung *Löwe* فِرْس und فُرَاس kann nicht bezweifelt werden, فِرْس أَسَدٌ ein *gieriger, alles zermalmender Löwe,* also eig. *Zermalmer* kommt von harasa, verwandt mit הרס, zermalmen. Im Kamus heifst es S. 812: وَكَغُرَابٍ وَكَتَّانٍ الأَسَدُ الشَّدِيدُ الكَثِيرُ الأَكْلِ und die Formen فُرَّاس, فُرَاس, فِرْس bedeuten *einen starken Löwen, der viel frifst.* Allein die Bedeutung zermalmen

(16) S. Frankel über den im heliopolitanischen Nomos befindlichen Nebentempel, in dessen Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums 1852. S. 557 ff.; Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel 3, 36 ff.

ist mehr ein dichterisches Epitheton und daher hier nicht an ihrer Stelle. Wenn Koppe behauptet, dafs der Hohepriester Onias IV. nach Josephus a. a. O. schon unsere Stelle so verstanden und deshalb Leontopolis gewünscht habe, so irrt er, weil Josephus sich gar nicht auf Jesaia 19, 18 beruft und nur auf den Altar in Aegypten V. 19 hinweiset und Onias Leontopolis nur wegen seiner bequemen Lage wählte. Gegen diese Erklärung spricht auch, dafs der Prophet eine weniger wichtige Stadt statt der berühmten und angesehenen *Sonnenstadt*, Heliopolis, soll namentlich angeführt haben, wenn er überhaupt eine Stadt mit Namen benennen wollte. Daher halten wir die Bedeutung „Zerstörung“ in dem oben angeführten Sinne „Zerstörung“ des abgöttischen Sonnencultus für höchst passend und allein zulässig.

§. 6.

Was nun die zweite Hauptlesart עִיר הַחֶרֶס betrifft, welche in 9 Kennic. und 5 de Rossi'schen Handschriften, dem Complut. Texte der LXX, in mehreren Ausgaben, Talm. (Menachot. 110[a]) (17) findet, und Symm., Hieron., Saadia vor Augen gehabt haben und auch Dereser für die ursprüngliche hält, so kann diese mit Grote, Vitr., Gesen. (W. B.), Hitz., Umbr. u. A. ganz richtig mit *Stadt der Sonne, Sonnenstadt* übersetzt werden und Heliopolis in Unterägypten bezeichnen. Denn חֶרֶס von dem ungebräuchlichen חָרַם *glänzen, schimmern, leuchten* s. w. חָרֵץ *schimmern, glänzen* bezeichnet *Sonne* eig. *Schimmer, Glanz*, Job 9, 7; Richter 14, 18. Diese Bedeutung hat auch das Koptische און 41, 50; אוֹ 41, 45; 46, 20, weches der ägypt. Name für die berühmte, 6 Stunden nördlich von Memphis

(17) Wo der Talmud über das בית חוניו (den Onias-Tempel) sagt: עִיר הַחֶרֶס als *Sonnenstadt* לישנא דשמשא היה eine *Bezeichnung der Sonne ist es.*

gelegene Stadt und alten Priestersitz (Herod. 2, 3; Champollion II. S. 36—41) Heliopolis ist und *Licht, lumen, Sonne* bezeichnet und Ezech. 30, 17 in אָוֶן *Nichtiges, Eiteles,* zur Brandmarkung des Götzendienstes umlautet. Der griechische Name Ἡλιόπολις, Ἡλιούπολις ist eine Uebersetzung des hebr. Bethschemesch, *Sonnenhaus, Sonnentempel* (18) Jer. 13, 12 *Sonnen-Auge, Sonnen-Quelle,* Edrissii Africa. 37. 9. Abulf. Aeg. 34), insofern Auge ein Emblem der Sonne ist. Heliopolis entspricht dem heiligen Namen Pe-ra *Haus des Sonnengottes,* wie Pe-Ramesses *Haus des Ramses.* Der 10. Monat, welcher die Rückkehr der Sonne zum Aequinoctialpunkte bezeichnet, wurde daher Pa-oni, Pa-one genannt. Die Lesart בֵּית שֶׁמֶשׁ hat auch ein cod. Nach Geiger a. a. O. S. 79 soll הַחֶרֶס erst aus הַצֶּדֶק verändert worden sein, als הַצֶּדֶק Anstofs erregt hatte. Wie sich nun aber unten zeigen wird, spricht Mehreres dagegen, dafs der Prophet, der das Wesen einer Sache in Form eines künftigen Namens derselben auszusprechen pflegt, wie aus Jes. 4, 3; 32, 5; 61, 6; 62, 4 erhellt, die Stadt On-Bethschemesch Heliopolis namentlich angeführt hat. Cyrillus von Alex. bemerkt über On zu Hos. S. 145 Ὢν δέ ἐστι κατ' αὐτοὺς ὁ ἥλιος. Andere Ausleger, wie Rosenm., Ewald., Knob., Maur., Aug., Heiligenstedt (Preparation zum Propheten Jesaia, Halle 1869) *Stadt der Bewahrung* d. i. wohlbewahrte, glückliche Stadt, welche ebenfalls הַחֶרֶס gelesen wissen wollen, sind der Meinung, dafs עִיר הַחֶרֶס *Stadt der Beschützung* = قَرْيَةُ الْمَحْرُوسَة kir-

(18) Von Bethschemesch sind jetzt noch Trümmer beim Dorfe Matarie etwa zwei Stunden von Cairo, sechs Stunden vom alten Memphis vorhanden (Pococke, Morgenl. I, 37; Niebuhr, Reise I, 98; Prokesch, Erinnerungen aus Aegypten I, 67; Ritter, Erdk. I, 822 f. 2. Ausg.), vgl. Descript. de l'Egypte Antiquités V. ff. Mannert X, 1. 477 f. Herod. 2, 3 und 59. Beim Tempel wurde ein Stier als Symbol des Gottes Mnevis verehrt. Strabo 17. 804. Joseph Apion 2. 2. Auf diesen Prachttempel bezieht sich Jer. 43, 13, wo die Stadt in hebr. Uebersetzung des ägypt. Namens בֵּית שֶׁמֶשׁ genannt wird.

jatu 'l machrusetu *urbs* (divinitus) *protecta* zu übersetzen und das arab. حَرَسَ *bewachen, beschützen* zu vergleichen sei. Hiernach wäre der Sinn : eine dieser 5 Städte, in welcher man Jehova einen Altar und ein Steinmal errichten wird, wird die Retterin des Landes werden. Allein man ist nicht berechtigt, das Arabische gegen allen hebr. Sprachgebrauch herbei zu ziehen. Uebrigens entspricht das ס bisweilen dem arab. س und es konnte daher חָרַס dieselbe Bedeutung wie حَرَسَ haben. — Hitz., der auch חֶרֶס für die ursprüngliche Lesart hält, vergl. das arab. خَرَشَ *kratzen, schaben,* übers. *Stadt der Scheibe,* die *Sonnenscheibe,* weil חֶרֶס eig. das *Geschabte, Geplättete* auf die *Sonnenscheibe* übertragen und *Glanz* durch *Glatze* mit Glatt verwandt sei.

§. 7.

Die Uebers. der LXX endlich, die *πόλις ἀσεδὲκ, Stadt der Gerechtigkeit* hat, geben auf den ersten Blick der Vermuthung Raum, als habe ursprünglich im Texte nicht עִיר הַהֶרֶס sondern עִיר הַצֶּדֶק (19) gestanden. Wäre dieses der Fall, so würden, wie schon Oben bemerkt wurde, die palästinischen Juden den ursprünglichen Text corrumpirt haben, und alle übrigen alten unmittelbaren Uebersetzungen, die syrische in der Peschito, die chaldäische, Hieronymianische wären aus einem bereits corrumpirten Texte gemacht worden. Die Annahme, daſs diese Verschiedenheit in Verwechselung der Buchstaben ihren Grund habe, ist ganz unwahrscheinlich, weil dann die Verwechselung von zwei ganz unähnlichen Buchstaben, nämlich des צ mit ה oder ח und das ק mit ס angenommen werden müſste. — Es läſst sich aber nur von vorne herein die Vermuthung

(19) Daſs auch Ephräm diese Lesart gekannt hat, erhellt aus den Worten : *Heres ist Stadt der Gerechtigkeit.* Wahrscheinlich hatte derselbe die alex. Uebersetzung vor Augen.

aufstellen, dafs die ägyptischen Juden bei der Uebersetzung sich die Abänderung des hebr. Textes erlaubt haben, eben weil sie auch, ähnlich wie die Samaritaner (z. B. 25 Mos. 27, 4), an manchen Stellen willkürliche Veränderungen sich erlaubt haben. Zum Beweise mögen einige Stellen dienen. Jes. 9, 6 (5) hat der Alex. die Worte אֵל גִּבּוֹר פֶּלֶא יוֹעֵץ *Wunder, Rath* (wunderbarer Rath) *starker Gott* (Gottheld) (*μεγάλης βουλῆς ἄγγελος*), das. V. 12 אֲרָם מִקֶּדֶם וּפְלִשְׁתִּים מֵאָחוֹר וַיֹּאכְלוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל בְּכָל־פֶּה *die Syrer von vorn; die Philister von hinten, die fressen Israel mit vollem Maule, Συρίαν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν, καὶ τοὺς Ἕλληνας ἀφ' ἡλίου δυσμῶν, τοὺς κατεσθίοντας τοῦ Ἰσραὴλ ὅλῳ τῷ στόματι.*

Der Uebersetzer hatte wahrscheinlich die Absicht, die Unterwerfung des jüdischen Volkes durch die *griechischen* Ptolemäer und Seleuciden in die Weissagung zu bringen. Dafs die Ursache der Abweichung der griech. Uebersetzung nicht in einer blofsen Urkunde, sondern in einer Absicht liegen mufs, geht daraus hervor, dafs פְּלִשְׁתִּים sonst fast immer durch *Ἀλλόφυλοι* erklärt wird. Nach der griech. Uebersetzung hat der Prophet die Unterjochung der Juden durch die griechischen Dynastieen schon vorher verkündigt. Daselbst 19, 25 heifst es im hebr. Text : *gesegnet sei mein Volk Aegypten und Assyrien, meiner Hände Werk und mein Besitzthum Israel.* Nach dem Alex. ist hier von einem Segen der ägyptischen und assyrischen Juden die Rede; denn er übersetzt : *εὐλογημένος ὁ λαός μου ὁ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ ἐν Ἀσσυρίοις, καὶ ἡ κληρονομία μου Ἰσραήλ.* Die Absicht dieser Veränderung und Erklärung liegt wahrscheinlich darin, dafs die aufser Palästina wohnenden Juden ihre Auswanderung, welche den palästinischen Juden mifsfällig war und als untheokratisch erschien und getadelt wurde, durch eine prophetische Stelle zu rechtfertigen suchten.

So bringt der Uebersetzer in Folge der späteren jüdischen Theologie auch einige Mal anstatt Thiere die Dämonen in den Text s. 13, 21; 34, 4; 65, 10. Wahr-

scheinlich hat der Uebersetzer zu 30, 4 in Bezug auf den zu Zoan und Tanis herrschenden Götzendienst aus den Fürsten böse Engel, Dämonen, gemacht. Denn er übersetzt die Worte כִּי־הָיוּ בְצֹעַן שָׂרָיו וּמַלְאָכָיו חָנֵס יַגִּיעוּ, *denn zu Zoan sind seine Fürsten, nach Tanis kommen seine Boten* : *ὅτι εἰσὶν ἐν Τάνει ἀρχηγοὶ ἄγγελοι πονηροί.* Nach der Uebersetzung wäre im Urtexte nicht מַלְאָכִים sondern מַלְאָכִים רָעִים zu erwarten. Jes. 38, 11 sagt der König Hiskia nach der Genesung : Ich sprach : „*nicht werde ich Jehova sehen, Jehova im Lande der Lebendigen, — nicht schaue ich ferner Menschen bei den Bewohnern des stillen Landes*“; welche Worte der Alex., indem er den Anstofs, dafs Hiskia Gott gesehen, wegschafft, übersetzt : *εἶπα οὐκέτι οὐ μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῆς ζώντων, οὐκέτι μὴ ἴδω τὸ σωτήριον τοῦ Ἰσραὴλ ἐπὶ γῆς, οὐκέτι μὴ ἴδω ἄνθρωπον.* Nach der Uebersetzung war anstatt יָהּ יָהּ zu erwarten פְּלֵיטַת יָהּ oder פְּלֵיטַת יְהוָה.

Vgl. 2 Mos. 24, 10. 11 bei dem Alex. und Samariter. 2 Mos. 12, 40, wo von 430 Jahren des Aufenthaltes Israels in Aegypten die Rede ist, hat der alex. Uebersetzer zu בְּמִצְרָיִם *in Aegypten ἐν γῇ Αἰγύπτῳ* noch *καὶ ἐν γῇ Χαναάν und im Lande Canaan* hinzugefügt und dadurch den Aufenthalt von der Einwanderung Abrahams bis zur Einwanderung Jacobs nach Aegypten (215 Jahre) mit eingeschlossen. Hiernach haben die Israeliten nur 215 Jahre in Aegypten gewohnt. Der Grund dieses Zusatzes der LXX liegt wohl darin, dafs dem Uebersetzer 430 Jahre für vier Geschlechter, Levi, Kahat, Amram, Moses, zu lang schien; vgl. unsere Beiträge zur Erklärung des A. T. Bd. 1. S. 111 ff. und ferner Ps. 91, 6, wo der Alex. וְשֵׁד anstatt יָשׁוּב las.

Hat nach dem Gesagten der Alex. sich manche Aenderungen erlaubt, so fällt auch für unsere Stelle der Verdacht der Fälschung von vorn herein auf die Uebersetzung und nicht auf den Urtext und die a priori aufgestellte gegentheilige Annahme ist ungerechtfertigt und ungerecht.

Das heifst also : Die jüdischen Schriftgelehrten in Aegypten haben עִיר הַהֶרֶס oder עִיר הַחֶרֶס in עִיר הַצֶּדֶק willkürlich verändert, um durch eine Stelle des Propheten Jesaia die Legitimität ihres ägyptischen Tempels mit seinem Cultus zu rechtfertigen. Eine partheiische Aenderung an unserer Stelle nehmen auch Prideaux (Conn. of the old Test. T. II. S. 329), Kennicott a. a. O., Jo. D. Michaelis, Rosenm. u. m. a. an. Die Meinung von Marcel (Décade égyptienne III, S. 172), dafs Asedek der koptische Name für Heliopolis gewesen sei, hat wohl in einem Mifsverständnifs der LXX seinen Grund.

§. 8.

Noch ist zu bemerken, dafs nach Hieron. Einige עיר החרס in der Bedeutung *Stadt der Scherben, Ziegelei, des Töpferwerkes* gefafst und darunter Ostracine verstanden haben; denn er schreibt : „Alii Ares i. a. ὄστρακον, hoc est testam, urbem *Ostracinensem* intelligi volunt, et ceteras iuxta Rhinocoluram et Casium civitates, quas usque hodie in Aegypto lingua Chananitide hoc est Syra loqui manifestum.“ S. über das Oertchen Ostracine Champoll. II, 304. Nach derselben Etymologie könnte nach Gesenius (Jes. II, 654) auch Pachpanches oder Daphne gemeint sein, von dessen Töpfereien Jer. 43, 9 die Rede ist, wohin viele Juden, nebst Jeremias, der dort eine symbolische Handlung verrichtete (43, 8 ff.), ausgewandert waren.

Die übrigen Lesarten, wie בֵּית הַחֶרֶם *Stadt des Bannes, der Vernichtung* (Sach. 14, 4) bei de Ross. cod. 700 pr. 6. 575. 737 und 547 am Rande, und bei Kennicott. cod. 490, sowie עיר ההרוס bei de Ross. cod. 518 jetzt 6; ההרים bei de Ross. 554 und החרום bei de Ross. cod. pr. 206 und viell. 306 bei Kennicott., sind offenbar aus Irrthum entstanden oder doch erklärend.

§. 9.

Wir haben uns des Weiteren im Vorigen über die verschiedenen Lesarten unseres Verses ausgesprochen. Stellen wir jetzt die Gründe, die *für die Richtigkeit des masor. Textes* : עִיר הַהֶרֶס sprechen, und die Lesart *πόλις ἀσεδέκ* (עִיר הַצֶּדֶק) als eigenmächtige Aenderung erscheinen lassen, kurz zusammen :

1. *Die Treue der Juden* in der Reinbewahrung ihres Textes. Hierüber spricht sich besonders klar und ausführlich Josephus (c. Ap. L. II. c. 8) aus : „Es erhellt aus der That selbst, welchen Glauben wir unsern Büchern beimessen; denn da schon eine Zeit lang verflossen ist, so hat doch noch Niemand sich erdreistet, [mit Absicht] Etwas hinzuzufügen, auszumerzen oder zu verändern : Denn es ist allen Juden gleichsam angeboren, diese Bücher für göttliche Aussprüche zu halten, bei denselben standhaft zu beharren, und für sie, wenn es erfordert wird, auch freudig zu sterben. Daher hat man auch viele Gefangene lieber alle Marter und alle Arten von Hinrichtungen auf den Schauplätzen erdulden sehen, als dafs sie etwas wider die Gesetze, oder wider die Schriften, welche nach denselben geschrieben sind, gethan hätten.“ Auch giebt Joseph. dort die Zahl der von seinem Volke heilig gehaltenen Bücher an, — er nennt davon 22, worin die Geschichte bis zu Artaxerxes enthalten sei, und fügt bei : „Nach Artaxerxes bis auf unserer Zeit ist zwar auch Alles aufgeschrieben, wird aber nicht für ganz so glaubwürdig, als was früher geschrieben worden, gehalten, weil die Folge der Propheten nicht so zuverlässig war.“

2. Diese Treue der Juden läfst sich noch besonders dadurch beweisen, dafs sie manche ihnen sehr mifsliebige Stellen (über den Messias, die Zeit seiner Geburt, die Zeichen seiner Beglaubigung, die Art seines Königthums) nicht für ihre polemischen Zwecke corrumpirt haben. Mochten auch so manche Stellen in den Händen christlich

gewordener Juden ihnen noch so unangenehm werden können, dieselben zu ihrem Nutzen zu ändern haben sie sich nie erlaubt.

3. Diese so schon hinlänglich documentirte Treue gewinnt noch sehr dadurch an Ansehen, wenn wir bedenken, dafs weder Jesus noch die Apostel, so manche Vergehen sie auch ihren Zeitgenossen vorwarfen, sie doch nie einer Corruption des Textes beschuldigten. Im Gegentheil, Jesus beruft sich gegen sie zum Zeugnisse seiner Mission auf ihre eigenen Schriften : „Forschet in den Schriften.“

4. Ferner folgen auch dem masoret. Texte die meisten Handschriften und Ausgaben, so wie die bedeutendsten Versionen : Peschito, Aquila, Theodotion, Targum des Jonathan, Uebersetzungen, die verschiedenen Zeiten und Ländern angehören. Da überall mufste also die Corruption stattgefunden haben.

5. Bedenken wir hierbei noch, dafs die Fälschung zugestandenermafsen zu einer Zeit stattfand, wo schon bereits die Peschito da war, und die hebr. Handschriften nicht blofs mehr in Palästina waren, sondern auch aufserhalb, namentlich in Babylonien, Syrien und anderen Gegenden schon verbreitet waren. Denn die Erbauung des Tempels zu Heliopolis unter Onias IV. fand um 160 v. Chr. statt, also da erst konnte man an Umänderung der Stelle denken, aber da war auch wegen der mannigfachen Verbreitung der hébr. Handschriften eine Umänderung in diesen allen kaum mehr gedenkbar, ohne dafs der Betrug entdeckt worden wäre, oder sich mit Hülfe des jetzigen kritischen Apparates entdecken liefse.

6. Dagegen aber, was wir oben durch Belege weiter erörtert haben, haben die ägypt. Juden sich mehrerer absichtlichen Aenderungen schuldig gemacht. Also da nach dem Gesagten der Verdacht nicht auf die paläst. Juden fällt, trifft er mit seinem ganzen Gewichte die ägyptischen. Und in der That hatten diese auch vielmehr Ursache zur Fälschung. — Auch ohne diese Stelle konnten ihnen die

Palästinenser Stellen entgegen gehalten werden, die deutlich nur Eine Cultstätte (in Jerusalem) gestatteten : Versuchung genug für die Aegyptischen, wenigstens diese Eine Stelle durch eine kleine und leichte Umänderung sich zu vindiciren.

7. Auch ist nach dem oben Gesagten der Sinn nicht gegen uns : denn auch das masoretische עִיר הַהֶרֶס mufs in demselben Sinn gefafst werden, als עִיר הַצֶּדֶק : die „Zerstörung“ war nothwendige Vorbedingung der „Gerechtigkeit.“

Das dürfen, müssen wir vielleicht zugeben, dafs die Palästinenser in ihrer Polemik das עִיר הַהֶרֶס im materiellen Sinne deuteten, um es als Kampfwaffe gegen den ägypt. Cultort zu gebrauchen, und ihnen vielleicht in verkehrter Weise sagten : Schon Jesaias hat eure heil. Stadt als eine verfluchte Stadt (als Stadt, die zerstört werden mufs) bezeichnet. Dieser falschen Polemik mögen sich dann die Aegyptischen dadurch entzogen haben, dafs sie die Aenderung vornahmen und eine andere Version vorgaben. Vielleicht auch fafsten sie, dem ganzen Contexte entsprechend, die Stelle in dem oben ausgedeuteten Sinne, worauf wirklich die „Zerstörung“ (des Götzendienstes) die dafür eintretende „Gerechtigkeit“ involvirte, — so dafs sie also die Umänderung, weil den Sinn nicht alterirend, für höchst unschuldig und erlaubt hielten, um so mehr, als sie dadurch einer ungerechtfertigten Polemik auswichen.

Diese Deutung mag in etwas das Vorgehen der Aegypter erklären und rechtfertigen. Immerhin aber steht so viel fest, dafs durch die Aenderung nicht etwas wesentlich Neues, noch viel weniger etwas dogmatisch Falsches in den vorhandenen Offenbarungsgehalt hineingebracht wurde, — und daher weder die Benutzung dieser Uebersetzung von den Aposteln, noch der göttliche Charakter der heil. Schrift compromittirt ist.

Ersteres nicht, weil durch die Aenderung der wahre Gehalt nicht alterirt war; alle anderen Aenderungen aber

der Kritik angehören, worauf die Lehrer des Evangeliums keine Rücksicht nehmen; letzteres nicht, — weil die Einwirkung des heil. Geistes sich nicht auf die Versionen erstreckt, auch auf die LXX nicht, mochten das auch viele Väter der ersten Jahrhunderte annehmen.

§. 10.

Nach Angabe der Gründe, welche es kaum in Zweifel lassen, dafs die Lesart עִיר הַהֶרֶס die ursprüngliche ist, wollen wir im Folgenden noch Einiges zur Erläuterung der messianischen Stelle 19, 18—25, vornehmlich über V. 18 hinzufügen.

Der Prophet verkündigt in dieser Weissagung eine Bekehrung mehrerer, selbst feindlicher Völker, namentlich der Aegypter und Assyrer, zu Jehova, dem einen wahren Gott und dessen treue Verehrung, so wie eine dadurch bewirkte Vereinigung und Freundschaft mit Israel. Der wunderbare Schutz des auserwählten Volkes soll auf die Aegypter, Assyrer und benachbarten Völker einen so tiefen Eindruck machen, dafs sie mit Ehrfurcht gegen Jehova erfüllt werden und ihn treu verehren. Die bekehrten Heiden sollen mit dem gläubigen Israel eine grofse gläubige Gemeinde bilden und die Theokratie sich über die Erde verbreiten. Da diese Verheifsung einer glücklichen Zukunft im A. B. nicht erfüllt worden ist, so mufs dieselbe hauptsächlich auf die Zeiten nach Christi Ankunft bezogen werden. Haben sich auch Viele aus den Heiden, namentlich Aegypter und Assyrer, welche dasjenige, was Jehova im A. B. für sein auserwähltes Volk gethan hat, näher kennen gelernt haben, zu demselben bekehrt, so war die Zahl der Bekehrten vor Christi Ankunft im grofsen Ganzen doch nur gering. Ueberschaute der Prophet, dem Zukunft als Gegenwart erschien, grofse Zeiträume und schilderte er die grofsen Ereignisse der nahen und fernen Zukunft wie in einem Totalbilde, so konnte er von einer Vereini-

gung grofser Völker reden. Der schwache Anfang der Bekehrung fand schon statt, als die Aegypter durch den wunderbaren und mächtigen Schutz Judas zur Zeit der assyrischen Weltmacht sich von Jehova's Macht überzeugt hatten. Wenn nach V. 18 fünf Städte im Lande Aegypten die Sprache Canaans reden und Jehova der Heerschaaren schwören sollen, und die eine Stadt, d. i. die Stadt, wo die Sonne göttlich verehrt wurde, zerstört werden soll, so will er offenbar die Verbreitung der Jehovareligion bezeichnen. Diese Bekehrung wird dargestellt in einem doppelten Bilde, als eine Verbreitung der hebräischen Sprache und der heil. Sprache des Jehova-Cultus in Aegypten und als eine Zerstörung des Sonnencultus.

Unter den fünf Städten haben wir nicht an fünf bestimmte Städte, etwa an Heliopolis (On), Leontopolis, Migdol, Daphne und Memphis (Hitzig), oder an fünf andere in Aegypten liegende Hauptstädte zu denken, da hier die Zahl fünf für *mehrere* (nach Corn. a Lapide für Viele) steht und fünf auch als die Hälfte der das Ganze repräsentirenden Zahl zehn, als der Anfang der zukünftigen vollständigen Bekehrung in Betracht kommt.

Das Niphal נִשְׁבַּע mit לְ der Person unterscheidet sich von נִשְׁבַּע mit בְּ so, dafs jenes : *Jemanden zuschwören* s. v. a. Jemanden Treue und Glauben zusagen, bekräftigen, ihm ergeben sein, 1 Mos. 24, 7; 2 Sam. 19, 24, dagegen dieses : *bei Jemand schwören*, 1 Mos. 21, 23; Jos. 2, 12; Jer. 12, 16 bedeutet.

V.

Die
Geschichte des Königs Manasse
und
die darin liegende angebliche Schwierigkeit.

---

§. 1.

Die Geschichte des Königs Manasse wird von zwei Schriftstellern, nämlich 2 Kön. 21 und 2 Chron. 33 erzählt. Grofsen Theils stimmen beide Nachrichten über denselben und dessen erste Regierungsjahre überein. Dagegen enthält namentlich der Chronist Nachrichten, welche der Verfasser der Bücher der Könige nicht hat, indem er mit ziemlicher Ausführlichkeit die Gefangenschaft desselben, dessen Bekehrung, Rückkehr aus der Gefangenschaft nach Juda und die Abstellung des Götzendienstes berichtet. Dieses fehlt im 2 B. d. Kön., woselbst sich dafür eine Strafandrohung Jehovas über Manasse und sein Reich findet. Besonders der Bericht in 2 Chron. 33, 11 ff. (über die Gefangenschaft u. s. w. des Manasse) ist in neuerer Zeit von mehreren Gelehrten als unhistorisch bezeichnet worden. Wäre dem aber so, dann würde die Glaubwürdigkeit der Bibel überhaupt dadurch einen bedeutenden Schlag erhalten.

Diefs veranlafst uns, auf diese Sache näher einzugehen, indem wir beide Berichte in genauer Uebersetzung mittheilen und dann darlegen wollen, dafs das Unhistorische derselben unerweisbar ist, vielmehr für ihre Glaubwürdigkeit sich bedeutende Gründe vorbringen lassen.

§. 2.

Wesentlich übereinstimmend sind 2 Kön. 21, 1—9 und 2 Chron. 33, 1—10. In diesen Stellen erzählen beide Relationen: 1. „Zwölf Jahre war Manasse alt, als er König

ward und regierte fünf und fünfzig Jahre zu Jerusalem. 2. Und der Name der Mutter war Hephziba (חֶפְצִי־בָהּ *mein Gefallen an ihr*). Und er that böse in den Augen Jehova's *nach den Gräueln der Völker* (כְּתוֹעֲבוֹת הַגּוֹיִם), welche Jehova vertrieben hatte vor den Söhnen Israels. 3. Und er bauete wieder die *Höhen* (הַבָּמוֹת), die Hiskia sein Vater zerstört hatte (אִבַּד der Chronist hat das stärkere יִתַּץ) und er errichtete dem Baal (לַבַּעַל der Chronist לַבְּעָלִים *den Baalen*, d. i. den Bildsäulen Baals) Altäre und machte die Aschera (das Götzenbild Astarte, de Wette : des Götzen-Hains, der Chron. Plur. אֲשֵׁרוֹת), *so wie Achab der König Israels gethan hatte* (כַּאֲשֶׁר עָשָׂה אַחְאָב מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, welche Worte in der Chronik fehlen), und betete *das ganze Heer* (לְכָל־צְבָא) des Himmels an und diente ihm. 4. Und bauete Altäre im Hause Jehova's, wovon Jehova gesagt hatte : Zu Jerusalem will ich meinen Namen setzen [d. i. soll der Sitz meines Namens sein (der Chronist fügt לְעוֹלָם *ewiglich* hinzu)]. 5. Und er bauete Altäre dem ganzen Heere des Himmels in beiden Vorhöfen des Hauses Jehova's. 6. Und er liefs seinen Sohn [der Chron. seine Söhne (בָּנָיו wie LXX τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ)] durch's Feuer gehen (בְּגֵי בֶן־הִנֹּם *im Thal des Sohnes Hinnom* fügt der Chronist hinzu), und trieb Wahrsagerei und Zeichendeuterei (וְכִשֵּׁף *und trieb Zauberei* fügt der Chronist hinzu) und bestellte Todtenbeschwörer und Wahrsager, und that viel Böses in den Augen Jehova's, um ihn zu erzürnen (reizen). 7. Und er stellte das Bild der Aschera [Phil., de Wet., Deres. des Haines (פֶּסֶל־הַסֶּמֶל *ein Steinidol* hat der Chronist)], das er gemacht hatte, in das Haus *Gottes* (הָאֱלֹהִים fügt der Chronist hinzu), von dem Jehova (אֱלֹהִים der Chronist) gesagt hatte zu David und zu Salomo, seinem Sohne : in diesem Hause und in Jerusalem, das ich gewählt aus allen Stämmen Israels, will ich setzen meinen Namen ewiglich. 8. Und ich will die Füfse Israels nicht mehr wandern lassen (לְהָנִיד der Chron. לְהָסִיר) aus dem Lande, welches ich ihren Vätern (לַאֲבוֹתָם der Chron.

(לַאֲבוֹתֵיכֶם) gegeben habe (נָתַתִּי der Chron. הֶעֱמַדְתִּי), wenn sie nur halten und thun Alles, was ich ihnen geboten und das ganze (בְּכֹל der Chron. אֶת כָּל־) Gesetz, welches Moses, mein Diener, ihnen geboten. (Anstatt עַבְדִּי מֹשֶׁה hat der Chron. וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים בְּיַד־מֹשֶׁה *und die Satzungen und Rechte durch Moses*). 9. Allein sie gehorchten nicht und Manasse verführte sie, daſs sie mehr Böses thaten, als die Völker, welche Jehova getilgt vor den Söhnen Israels.

Nach dem Chronisten lautet der 9. Vers : וַיֶּתַע מְנַשֶּׁה אֶת יְהוּדָה וְיֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִָם רַע מִן־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִשְׁמִיד יְהוָה מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. *„Allein Manasse verführte Juda und die Bewohner Jerusalems, daſs sie mehr Böses thaten, als die Völker, welche Jehova ausgetilgt vor den Söhnen Israels.“*

V. 10 fährt der Verfasser des *2 B. der Könige* fort : „Und es redete Jehova durch seine Diener, die Propheten und sprach : 11. Darum daſs Manasse, der König von Juda, diese Gräuel gethan und mehr als Alles, was die Amoriter gethan, welche vor ihm gewesen und auch Juda zur Sünde verleitet *durch seine Götzen.* 12. Darum spricht so Jehova, der Gott Israels : siehe! ich will Unglück bringen über Jerusalem und Juda, daſs allen, die es hören, ihre beiden Ohren klingen. 13. Und will über Jerusalem ziehen die Meſsschnur Samariens und das Senkblei des Hauses Achab und Jerusalem auswischen (ausleeren), wie man eine Schüssel auswischet und umwendet. 14. Und ich will die Ueberbleibsel meines Erbvolkes verlassen und sie in die Hand ihrer Feinde geben, daſs sie zu Raub und Plünderung seien allen ihren Feinden. 15. Darum, daſs sie gethan, was böse ist in meinen Augen und mich gereizet seit dem Tage, da ihre Väter aus Aegypten gingen, bis auf diesen Tag. 16. Auch unschuldiges Blut vergoſs Manasse sehr viel, bis er Jerusalem damit anfüllte von einem Ende bis zum andern, ohne seine Sünde, womit er Juda zur Sünde verleitete, daſs sie thaten, was böse ist in den Augen Jehovas. 17. Und die übrige Geschichte Manasses und Alles, was geschrieben im Buche der Zeit-

geschichte (Annalen) der Könige von Juda. 18. Und Manasse entschlief mit seinen Vätern und ward begraben im Garten seines Hauses, im Garten Ussa. Und Amon, sein Sohn, ward König an seiner Statt.“

Fast wörtlich übereinstimmend schreibt der Chronist V. 18—20. „18. Und die übrige Geschichte Manasses und sein Gebet zu seinem Gott und die Reden der Seher, die zu ihm geredet im Namen Jehovas, des Gottes Israels, das steht in der Geschichte der Könige Israels, siehe! das steht *in der Geschichte der Könige* (עַל־דִּבְרֵי מַלְכֵי) von Israel; 19 und sein Gebet, und wie er erhört worden und alle seine Sünde und sein Vergehen, und die Oerter, an welchen er Höhen erbaut und Ascheren (הָאֲשֵׁרִים Astarten) und Götzen (הַפְּסִלִים) errichtet, bevor er sich demüthigte: das ist geschrieben in der Geschichte Hosais (עַל דִּבְרֵי חוֹזָי) (1). 20. Und Manasse entschlief mit seinen Vätern und man begrub ihn in seinem Hause. Und Amon, sein Sohn, ward König an seiner Statt.“

Somit stimmt also der Chronist V. 1—10, und V. 18—20 im Wesentlichen mit dem Verf. der B. d. Kön. V. 1—20. — Nur hat der Chronist nicht die Strafrede Jehovas 2 Kön. 21, 11—17; dafür hat er aber V. 11—17 die Gefangenschaft, Bekehrung, Rückkehr und Wiederherstellung des Jehovacultes durch Manasse, was im 2 B. d. Kön. fehlt. Der Chronist führt diesen Abschnitt aus dem Leben des Manasse V. 10 etwas abweichend von demselben Verse im 2 B. d. Kön. mit den Worten ein: „Und Jehova redete zu Manasse und seinem Volke; aber sie merkten nicht darauf.“ Dann fährt er V. 11—17 in sehr passendem Anschlusse an V. 10 fort: „V. 11. Da liefs Jehova über sie kommen die Heerführer des Königs von Assyrien, die nahmen Manasse gefangen *in Dornengenisten*

(1) Der alexand. Uebersetzer hat diese Worte gegeben: ἐπὶ τῶν λόγων τῶν ὁρώντων, super sermones videntium, weil er wahrscheinlich חוזים *Seher* las.

(בַּחוֹחִים de Wet. in *Dornen*, Philip. mit *Ringen*, Keil mit *eisernen Doppelketten*, Thenius *Hohen* d. i. *Distel- oder Dornstätte*) unb banden ihn mit Ketten und führten ihn gen Babel. 12. Und da er bedrängt war, flehte er zu Jehova, seinem Gott, und demüthigte sich sehr vor dem Gott seiner Väter. 13. Und er betete zu ihm und liefs sich von ihm erbitten und erhörte sein Flehen und liefs ihn nach Jerusalem wiederkehren in sein Königreich und Manasse erkannte, dafs Jehova Gott sei (כִּי יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים). 14. Und hierauf bauete er die äufsere Mauer der Stadt Davids westlich von Gihon im Thal, bis an das Fisch-Thor, und führte sie um den Hügel und machte sie sehr hoch und führte Kriegs-Oberste (שָׂרֵי חַיִל) in alle feste Städte in Juda. 15. Und er schaffte weg die Götter der Fremde (des Auslandes) und das *Bild* (הַסֶּמֶל) aus dem Hause Jehovas und alle Altäre, die er gebaut auf dem Berge des Hauses Jehovas und zu Jerusalem und warf sie vor die Stadt. 16. Und er stellte den Altar Jehovas her und opferte auf demselben *Freuden-* und *Dankopfer* (שְׁלָמִים וְתוֹדָה) und befahl Juda, Jehova, dem Gott Israels, zu dienen. 17. Zwar opferte das Volk noch auf den Höhen; *doch Jehova ihrem Gott* (רַק לַיהוָה אֱלֹהֵיהֶם). Der 18., 19. und 20. Vers des Chronisten stimmt, wie bemerkt wurde, mit dem 17. und 18. Verse 2 Kön. 21 mit einigen Abweichungen überein.

§. 3.

Da nun der Verfasser der Bücher der Könige in seiner Relation über den König Manasse eines Feldzugs der Assyrer unter dessen Regierung nach Juda, und einer Gefangennahme, Wegführung nach Babylon, einer Bekehrung, Entlassung aus der Gefangenschaft und einer Abschaffung des Götzendienstes und der Wiederherstellung des mosaischen Cultus mit keinem Worte Erwähnung thut,

so haben nach dem Gesagten mehrere neuere Gelehrte diese Relation für unhistorisch und erdichtet erklärt.

Zu den Bestreitern der historischen Wahrheit der angeführten Stelle des Chronisten gehören namentlich de Wette; Rosenmüller, bibl. Alterthumsk. II, S. 131; Winer, Real-Wörterb. II, S. 63; Gramberg, Chron. S. 199 f. 210 f.; Graf, 3. Heft der Stud. und Krit. vom Jahre 1859 und die geschichtlichen Bücher des A. T., Leipz. 1866, S. 174 (2); Hitzig, Bgv. der Krit. S. 180 f., nach welchem sich die spätere historische Sage aus Jes. 39, 6 gebildet haben soll. Dagegen giebt es jedoch mehrere neuere Gelehrte, welche nach dem Vorgange aller älteren gläubigen Theologen die bezeichnete Relation des Chronisten über Manasse für eine geschichtliche Wahrheit halten und den Chronisten von einer absichtlichen Erdichtung frei sprechen. Dahin sprechen sich namentlich aus: Keil, apol. Vers. 427 ff., Bücher der Kön. 564; Ewald, Geschichte des Volkes Isr. III, s. 375; Hävernik, Einl. II, s. 322 f.; Bertheau, BB. d. Chron. 407, Thenius, BB. d. Kön. 414; M. Niebuhr, Assur und Babel, 182; Weber, das Volk Israel, 305; E. Gerlach, die Gefangenschaft und Bekehrung Manasses, Stud. und Krit. 1861, 3. Heft, S. 503 ff.; C. Fr. Keil, biblischer Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher der Chronik, Esra, Nehemia und Esther. Leipz. 1870.

---

(2) Wo er schreibt: „Daſs das, was weiter hier 2 Chron. 33, 13—17 von der Gefangenschaft und Bekehrung Manasse erzählt wird, mit dem im 2 Kön. 21 Berichteten in Widerspruch (?) steht und unhistorisch ist, habe ich nachgewiesen (?) in meinem Aufsatze: „Die Gefangenschaft und Bekehrung Manasses 2 Chron. 33" in den Theol. Stud. und Krit. Hft. 3, S. 467—494. Was in der Geschichtsquelle, aus welcher wohl V. 14 geschöpft ist, neben andern Bauten Manasses vielleicht von einem Neubau des Altars Jehovas berichtet war, V. 16, mag neben dem, was über die lange Dauer seiner Regierung und die Macht und den Wohlstand des Reiches unter derselben bekannt war, zu dieser späteren Ausschmückung seiner Geschichte Veranlassung gegeben haben."

§. 4.

Suchen wir nun, nachdem wir die beiden Relationen angeführt haben, die wichtigsten Gründe darzulegen, welche die Echtheit der Relation des Chronisten aufser Zweifel setzen.

1. Betrachtet und vergleicht man die beiden Relationen vorurtheilsfrei, so findet man im Contexte derselben nichts, was uns auch nur zu dem Argwohne veranlassen könnte, als sei der Bericht des Chronisten unecht. Er hat freilich hier einen wichtigen Bericht, den wir in dem Buche der Könige nicht finden. Aber was soll das? In demselben findet sich nichts, was dem Berichte im Buche der Könige widerspricht. Da wird uns erzählt, wie Manasse in den ersten Jahren seiner Regierung der Abgötterei ergeben war, und dafür Jehova durch seine Propheten schwere Strafgerichte über Manasse und sein Reich androhen läfst. Der Abgötterei geschieht auch in der Chronik Erwähnung, statt der Androhung der Strafe giebt aber der Chronist die theilweise Erfüllung derselben, und die heilsame Wirkung, welche dieselbe für das Leben und die Herrschaft des Manasse gehabt hat. An eine Erdichtung könnte nur gedacht werden, wenn der Chronist blofs die Bücher der Könige als Quelle vor Augen gehabt hätte. Dem ist nicht so: Er hat verschiedene Quellen vor Augen gehabt, auch solche, die der Verfasser der BB. der Kön. übergeht und unerwähnt läfst. Das erkennen auch an: Movers (krit. Unters. 329), Ewald (Gesch. des Volkes Israel III, s. 378 ff.), Hävernik (Einleit. II. s. 322), Bertheau (BB. der Chron. 407), Thenius (BB. der Kön. 414), Niebuhr (Assur und Babel 182), O. Straufs (Nahum vat. XXX), Keil (apol. Vers. 427; BB. der Kön. 594), Graf (S. 469) u. A. Und noch mehr: Der Chronist hat vielleicht die Absicht, die Bücher der Könige zu ergänzen, und dafs demgemäfs die Chronik zahlreiche kürzere oder gröfsere Nachträge zu den Büchern Samuels

und der Könige enthält, ist allgemein anerkannt. Wird ja darum schon von den älteren Schriftstellern die Chronik Paralipomena genannt. So ist es auch offenbar die Absicht des Chronisten in der Geschichte des Manasse. Auch er erzählt nicht alles aus der langen 55jährigen Regierungszeit des Manasse, und verweist daher (wie die BB. d. Kön.) auf die Annalen. Aber Ein Wichtiges will er nicht übergehen, sondern berichten, was der Verf. der BB. d. Kön. verschwiegen hat : Das Strafgericht Gottes über Manasse und die heilsame Wirkung desselben. Er will es um so weniger verschweigen, als grade dieses seinem Hauptzweck entspricht, nämlich, dem Volke in seiner Geschichte vor die Seele zu führen die traurigen Folgen des Götzendienstes, und die Erbarmungen Gottes über das Volk, wenn es sich bekehrte.

So pafst also der Context der beiden Berichte sehr gut in einander, und giebt Zweifeln über das Unhistorische des Chronisten gar keinen Raum.

2. Fügen wir nun als zweiten wichtigen Grund hinzu die im Allgemeinen anerkannte und von ihm selbst documentirte Glaubwürdigkeit des Chronisten. Wir bemerken darüber Folgendes.

a) Der Chronist macht sich nirgends erweislich einer Erdichtung und Verfälschung der Begebenheiten schuldig. Er erzählt die grofsen Vergehen des ganzen Volkes, sowie einzelner Personen mit derselben Offenheit und Treue, wie das, was ihnen zur Ehre gereicht. Die Relationen eines Schriftstellers müssen aber so lange für historisch und glaubwürdig gelten, als äufsere und innere Gründe nicht dagegen sprechen. — Wohl finden sich in den BB. Sam. und der Kön. und in der Chronik manche Differenzen und Schwierigkeiten, aber keine nachweislich beabsichtigten Fälschungen. Jene haben vielmehr ihren Grund in den vielfachen Veränderungen, welche Urtext und Versionen im Laufe der Zeit erlitten haben, oder in der irrlichen Wiedergabe des Urtextes in den Versionen. —

Wir glauben dieses im siebenten Bande unserer Beiträge zur Evidenz nachgewiesen zu haben.

b) Der Chronist documentirt selbst seine Glaubwürdigkeit, indem er sich öfters auf die zu Grunde liegenden Quellen, namentlich auf die Reichsannalen beruft (3). Diese Quellen waren allgemein bekannt. Das thut aber kein Falsarius, sondern nur Einer, der sich der guten Sache und der Wahrheit seiner Aussage bewufst ist.

c) Daher wird auch die Glaubwürdigkeit des Chronisten bis zu ihm hinauf stets anerkannt gefunden. Die jüdische Synagoge hat den Esdras als den Verfasser der Chronik stets anerkannt, und die sprachlichen wie sachlichen Uebereinstimmungen zwischen den Büchern der Chronik und dem Buche Esdras bestätigen diese Annahme. Esdras galt aber den Juden so hoch als göttlich beglaubigte Auctorität, dafs seine Bücher (Esdras und 2. Chronik) ohne besonderen solennen Act und bekannt gewordenen Widerspruch dem Canon des A. T. beigezählt wurden. Diese Zuzählung der Chronik zum Canon geschah in einer Zeit, wo des Verfassers Leben und Wirken noch vor Aller Augen war, ist also ein sicheres Zeugnifs der Zeitgenossen für die Glaubwürdigkeit des Verfassers. Wir können auch fernerhin — freilich nur für den Offenbarungsgläubigen vollgültig — das Zeugnifs des N. T. hinzufügen. Das N. T. zählt auch die Bücher der Chronik mit zu den ϑεοπνευστα; auch sie gehören mit zu jenen heil. Schriften, auf welche Paulus den Timotheus verweist (1 Tim. 3, 14 ff.), die von Gott eingegeben sind. Paulus war sicher mit den

(3) Vergleiche 1 Chron. 29, 29; 2 Chron. 9, 29; 13, 22 die Geschichte Abias, 2 Chron. 16, 11 die Geschichte Asa, 20, 34 die Geschichte Josaphats, 21, 19—20 die Gesch. Jehorams und Achasia, 24, 27 Gesch. des Joasch, 25, 26 der Midrasch (Verzeichnifs des Buches der Könige); 25, 26 die Gesch. des Amazia, 26, 22 die Gesch. des Usia, 2 Chron. 27, 7 die Gesch. Jothams, 28, 26 die Gesch. Achas, 32, 32 die Gesch. des Hiskia, 33, 18 die Gesch. des Manasse, 35, 36 die Gesch. des Josia, 36, 8 die Gesch. Jojakims.

heil. Schriften seines Volkes und mit dem Glauben dieses Volkes über deren Göttlichkeit bekannt; er legt in jenen Worten ein Zeugnifs ab, wodurch auch einschliefslich die Bücher der Chronik als von Gott eingegeben anerkannt werden.

§. 5.

Der Bericht des Chronisten bietet also in sich selbst gar keinen Grund, um das Historische zu bezweifeln, trägt vielmehr die deutlichsten Zeichen der Glaubwürdigkeit an sich. Nur die Absicht, die heil. Schrift unhistorischer Nachrichten zu zeihen, bemüht sich, an jenem Bericht Anstofs zu nehmen, und nichts sagende, oder fern hergesuchte Gründe sollen die Unrichtigkeit des Berichtes darthun. Aber abgesehen von Allem, was wir vorhin zur Vertheidigung angeführt haben, in sich selber betrachtet, sind sie höchstens im Stande, einige *Zweifel* aufzuregen; damit ist aber offenbar die Falschheit noch nicht dargethan, diese müfste erst schlagend nachgewiesen werden und bis dahin wäre die Glaubhaftigkeit des betreffenden Schriftstellers im Rechtsstande.

1. Zunächst urgirt man, dafs der Chronist den Manasse von den Heerführern des Königs von Assyrien nach *Babel* abführen läfst. Nach Graf 490 soll grade der Umstand, dafs der König von Assyrien den Manasse nach Babel abführen läfst, eher ein Beweis von histor. Unklarheit, als von genauer historischer Kunde sein, wie denn überhaupt in der Chronik der Begriff der Könige von Assyrien ein sehr unbestimmter und allgemeiner sei (2 Chron. 28, 16; 30, 6; 32, 4). — Wir bestreiten das, und finden in dem Berichte einer Abführung nach Babel grade ein Zeugnifs für die historische Wahrheit des Schriftstellers. Was den Plural betrifft, so liegt der Grund desselben nicht in der Unbestimmtheit und Allgemeinheit des Begriffes, sondern in der Bezeichnung des assyrisch-babylo-

nischen Reiches als Weltreich. Und in der zweiten Stelle mufs der Plural stehen, weil sowohl Tiglath-Pilesar (1 Chron. 5, 26; 2 Kön. 15, 29) als auch Salmanassar (2 Kön. 17, 16) Gefangene aus dem Zehnstämmereiche nach Assyrien abgeführt haben. Was die letzte Stelle betrifft (2 Chron. 32, 4) so steht der Plural deshalb, weil nicht blofs Rücksicht genommen wird auf den Einfall Sancheribs, sondern allgemein auf die Kriege, die etwa noch mit den Königen der Assyrer geführt werden mufsten (cf. Caspari, der syr.-ephr. Krieg 44). — Wenn aber der Chronist erzählt, Manasse sei von dem assyr. Könige nach Babel geführt, so mufste der Verfasser von der Wahrheit sehr wohl überzeugt sein; denn natürlich sollten wir erwarten, dafs er von einer Wegführung nach Assyrien spricht. Wäre die Relation wirklich falsch, so hätte der Verfasser leichtsinniger Weise sich schon als einen Mann verrathen, der Unhistorisches berichte. Aber grade dieser auf den ersten Blick nicht richtige Bericht zeugt für das historische Bewufstsein des Verfassers. Denn hätte er Unhistorisches berichten wollen, so würde er, um seinem Berichte Glauben zu verschaffen, entweder von einer Wegführung nach Ninive gesprochen haben, oder er hätte ihn von babylonischen Feldherren nach Babylon führen lassen. — Und mag nun auch in der Geschichte Assyriens und Babyloniens manches dunkel sein, dieser Bericht der Chronik läfst sich doch recht wohl rechtfertigen. — Unter der Regierung des Manasse (699—642) unterwarf Assarhaddon (Assardan, Assaranadisuf) oder sein Vorgänger Sancherib wieder Babylon, und stellte es, ohne einen Vicekönig anzuordnen, wieder unmittelbar unter seine Regierung, um 680. Dieser Assarhaddon eroberte nach Abydenus bei Euseb. Chron. Arm. Cölesyrien, zog durch Judäa und Philistäa nach Aegypten, und bei einem solchen Streifzuge geschah wahrscheinlich die Gefangennahme des Manasse. Die Annahme einer Eroberung Jerusalems ist dabei nicht nöthig. Fällt diese Expedition des Assarhaddon nach Jes.

7, 8 in das 22. oder 23. Regierungsjahr des Manasse (4), so hat eine Hinführung nach dem damals von ihm unterworfenen und regierten Babel nichts Auffallendes (5).

2. Dafs der assyr. König den gefangenen Manasse später wieder aus Babylon nach Jerusalem zurückkehren liefs, ist doch eben auch nichts Unmögliches oder Unsinniges. Der Grund dafür lag vielleicht in den feindlichen Verhältnissen Assyriens zu Aegypten. Hatte Assarhaddon an Manasse, auf welche Weise auch immer, sei es durch Güte oder durch Zwang, einen gefügigen Bundesgenossen, so war derselbe, von ihm wieder zum Könige von Juda eingesetzt, für ihn sehr wichtig. Ein solcher Bundesgenosse zwischen seinem Reiche und Aegypten konnte ihm in einem etwaigen Kriege durch Gut und Blut äufserst nützlich werden.

3. Dafs er nun, ganz anderen Sinnes, den Götzendienst abzuschaffen suchte, ist sehr erklärlich; und wenn nun 2 Kön. 23, 1—17 erzählt wird, dafs die von Manasse erbauten Altäre von Josia aus dem Tempel entfernt seien, so liegt auch darin kein Widerspruch. Denn von Manasse heifst es nur, dafs er die Altäre und Bilder aufserhalb der Stadt entfernte (2 Chron. 33, 15 וַיַּשְׁלֵךְ חוּצָה לָעִיר) wo sie hingeworfen wurden und liegen blieben. Von da konnte sie sein zum Götzendienst geneigter Sohn Ammon ohne grofse Mühe und Kosten wieder zum Tempel zurückschaffen, wie auch 2 Kön. 21, 21 und 2 Chron. 33, 22 berichtet wird. Josia liefs sie dann wieder entfernen, zermalmen

---

(4) In diese Zeit setzen auch J. H. und J. D. Michaelis, Capellus, Ufsen, des Vignoles, Prideaux u. A. die Gefangennahme des Manasse.

(5) Aehnlich Thenius: „Wenn Sancherib nach Abydenus in Euseb. Chron. Arm. die abgefallenen Babylonier unter Merrodachs Nachfolger Elibus wieder zum Gehorsam gebracht hat (Wiener, Real-Wört. II, 381), so hat auch der Transport durch Assyrien nach Babel keine Schwierigkeit, und der Vorfall dürfte in die Zeit des assyr. Königs Esarhaddon gehören."

und verbrennen, 2 Kön. 23, 6 (וַיִּשְׂרֹף אֹתָהּ ··· וַיָּדֶק לְעָפָר) und 2 Chron. 34, 4.

4. Aber wie konnte der Götzendienst in den zwei Jahren des Ammon so schnell wieder um sich greifen? — Bedenken wir, dafs bis zur Entfernung des Götzendienstes unter Josia vom Tode des Manasse an anderthalb Decennien (2 Chron. 34, 3), oder bis zur vollen Durchführung zwei Decennien (2 Chron. 34, 8) lagen, nehmen wir nun hinzu die grofse Geneigtheit des Volkes zum Götzendienste, die sich ja auch bald nach Josias Tode in so trauriger Weise zeigte, so kann es uns durchaus nicht auffallen, wenn zur Zeit des Josia der Götzendienst, obgleich von Manasse abgestellt, wieder in vollem Schwunge war.

5. Wenn man endlich gegen die Bekehrung Manasses bemerkt, wie damit nicht vereinbar wäre, dafs die Nachkommen für die Vergehen des Manasse Strafe leiden sollten (2 Kön. 24, 3; 23, 26; Jer. 15, 4), so vergifst man eben, dafs ganz natürlicher Weise die durch Manasse viel geförderte Inclination des Volkes zum Götzendienste mit seiner Bekehrung nicht gehoben wurde, dafs sich diese unter seinem Sohne wieder Bahn brach, und somit die Strafe dafür ganz richtig eine durch die, wenn auch persönlich gesühnten, Sünden des Manasse veranlafste war. Und in diesem Sinne ist die Drohung Gottes zu verstehen, dafs er die Sünden der Völker bis ins vierte Geschlecht strafen werde, und in diesem Sinne ist auch die öfters in der Geschichte Israels vorkommende Ausführung jener Drohung zu verstehen.



VI.

Ueber das unter dem Könige Josia aufgefundene Gesetzbuch.

2 Kön. 22, 8—20 und 2 Chron 34, 14—33;
Joseph. X, 4, 1. 2.



§. 1.

Bei Beantwortung der Frage nach dem Verfasser des Pentateuchs und über die Zeit der Abfassung desselben sind die Gelehrten zu ganz verschiedenen Ergebnissen gekommen. Viele und vornehmlich Neuere sind der Meinung, daſs nicht bloſs der Inhalt und die Sprache des Pentateuchs, sondern auch die übrigen Bücher des A. T. Manches darbieten, welches mit der mosaischen Abfassung unvereinbar sei, und eine Abfassung desselben lange nach Moses fordere oder doch wahrscheinlich mache. Man beruft sich hierbei vorzugsweise auf die oben angeführten Stellen.

Nach George, S. 14, soll die ganze Erzählung in jenen Stellen ihren Nerv verlieren, wenn nicht zur Zeit Josias zuerst das Gesetzbuch erschienen sei, und nach de Wette (Beitr. I, S. 1. 168 ff. Einl. §. 161) ist in der so groſses Aufsehen erregenden Auffindung eines Gesetzbuches im Tempel die erste sichere Spur vom Vorhandensein eines mosaischen Buches zu finden. Nach Ewald soll das Gesetzbuch erst unter Josia zum Vorschein gekommen; nach de Wette S. 175, und Reuſs, und K. H. Graf [die geschichtl. Bücher des A. T. Leipz. 1866, S. 7 zwei historisch-kritische Untersuchungen (1)], und G. Weber (Geschichte Jehovas, des Volkes Israels, Berl. 1867, I, S. 313) sei das

(1) Die erste hat es vorzugsweise mit dem Pentateuch, die andere mit der Chronik zu thun. Vgl. Theol. Studien und Kritiken. Jahrgang 1868, 2. Heft, S. 350—379, wo Ed. Riehm jene Untersuchungen bespricht.

gefundene Buch das Deuteronomium, und nach K. H. Graf (zur Geschichte des Stammes Levi, Archiv für wissenschaftliche Forschung des A. T. von Dr. Alb. Merx, II. Th. S. 214, Halle 1868) das Deuteronomium Kap. 5—58, nach Gramberg (kritische Geschichte der Religionsideen des A. T. I, 63. 306) der Exodus gewesen, nach Vater (S. 585) und v. Bohlen, (S. 160) ein kurzer Inbegriff der Gesetze oder höchstens das Deuteronomium, nach Hartmann (S. 566) die vereinigten Stellen und Abschnitte aus den vier letzten Büchern des Pentateuchs, nach Bertheau (z. Gesch. Isr. S. 375) die drei mittleren Bücher desselben, nach Thenius (die Bücher der Könige zu 2 B. 22, 8 S. 419 f.) „eine Sammlung der Gebote und Veränderungen Moses“, nach Vatke (S. 503) die Substanz der ältesten Gesetzgebung, welche im zweiten Buche weniger verändert, im fünften dagegen in einer Umarbeitung vorliege. Nach Knobel (die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua, Leipz. 1861, S. 591) hat der Deuteronomiker den Pentateuch vollendet, etwa mit Josua gelebt, und ist ein bedeutender Mann gewesen (2). Nach G. Weber (das Volk Israel in der alttestamentlichen Zeit, Leipz. 1867, S. 309) sind die „Worte des Bundes“ eine kurze Zusammenfassung als „zweites Gesetz“ oder *Deuteronomium* und hat die Priesterschaft die ersten (?) schriftlichen Aufzeichnungen der alten Ueberlieferungen des israelitischen Volkes vorgenommen. — So die Neueren. Nach der gewöhnlichen älteren Ansicht aber ist in jenen Stellen nur von der mosaischen Urschrift oder treuen Abschrift des ganzen Pentateuch (Joseph., Cler., v. Lengerke, Rohrbacher, Universalgeschichte.

---

(2) Einen Hauptbeweisgrund, dafs der Prophet und Priester Hiskia das Deuteronomium verfafst habe, findet v. Bohlen in der „Gemeinschaft des Deuteronomiums und des Propheten Jeremias in Wörtern, beliebten Redewendungen und Phrasen, worunter einige, welche nur beiden Schriften angehören.“ Dafs dieser Beweisgrund nichtig sei, hat Welte in der Schrift : „Nachmosaisches im Pentateuch“, Karlsruhe und Freiburg 1841, §. 2, S. 27 ff. schon genügend gezeigt.

In deutscher Bearbeitung von Fr. Hülskamp und H. Rump, Münster 1860, 2. Bd. S. 449 ff., Keil, Ewald III, 397) die Rede, welche im Tempel aufbewahrt wurde, aber einige Zeit verborgen gewesen war. Nach jenen Ansichten ist also der Pentateuch zur Zeit des Josua entweder erst in seiner Vollendung erschienen, oder nur in einzelnen Theilen vorhanden gewesen (3).

Natürlich fällt mit dieser Hypothese die ganze Glaubwürdigkeit des Pentateuchs, und statt Gottes Gesetze zu sein, sind sie einfach Priesterbetrug. Wegen der Wichtigkeit der Sache und der Tragweite ihrer Folgen wollen wir daher obige Ansichten einer genauen Prüfung unterwerfen. — Wir werden deshalb :

I. Die fraglichen Stellen mit Angabe der Abweichungen in der zweiten Relation wörtlich vorlegen und erklären.

§. 2.

Schon der Wortlaut der Stelle, unparteilich aufgefafst, ist der Art, dafs man aus ihm keinen Beweisgrund gegen die mosaische Abfassung des Pentateuchs entnehmen kann, und der Auffinder, Hiskia, mit Unrecht einer Unterschiebung bezüchtigt wird. Nachdem der Verfasser der Bücher der Könige erzählt hat, dafs Josia, der König von Juda (641—610 v. Chr.), im achtzehnten Jahre, 624 v. Chr., den Schreiber Saphan zum Hohenpriester Hilkia mit dem Auftrage entsendet habe, das eingesammelte Geld den Aufsehern in dem Hause Jehovas, dem Tempel, zu übergeben, um damit die Arbeiter bei der Wiederherstellung des Baufälligen desselben zu bezahlen, fährt er V. 8 fort: „Und es sprach Hilkia, der *Hohenpriester* (הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל) zu

---

(3) Vgl. Gramberg in der erwähnten Geschichte. Mit einer Vorrede von D. W. Gesenius, 1829, Th. I. S. 63 und 306, Th. II. S. 180.

Saphan, dem *Schreiber* (הַסֹּפֵר), ich habe das *Gesetzbuch* (סֵפֶר־הַתּוֹרָה) gefunden im *Hause Jehova's* (בְּבֵית יְהוָֹה) (2 Chron. 34, 14 סֵפֶר הַתּוֹרַת יְהוָֹה בְּיַד־מֹשֶׁה das *Gesetzbuch Jehovas durch Moses*). Und Hilkia gab das *Buch* (הַסֵּפֶר) Saphan, und er las es.

V. 9. Und Saphan, der Schreiber, kam zum Könige und brachte dem Könige das Buch (הַסֵּפֶר) und sprach: Deine Diener (Knechte) (עֲבָדֶיךָ) haben das Geld, das sich fand im Hause, ausgeschüttet, und es den Arbeitern übergeben, den Aufsehern (2 Chron. 34, 17: den Aufsehern und den Arbeitern) im Hause Jehovas.

V. 10. Auch berichtete Saphan der Schreiber dem Könige, und sprach: Hilkia, der Priester (הַכֹּהֵן), gab mir *ein* Buch (סֵפֶר). Und Saphan las es vor dem Könige.

V. 11. Und da der König die Worte des *Gesetzbuches* (סֵפֶר הַתּוֹרָה) hörte, zerriſs er seine Kleider.

V. 12. Und der König gebot Hilkia dem Priester, und Ahikam, dem Sohne Saphan (Jer. 26, 21) und Achbor, *dem Sohne Michajas* (עַכְבּוֹר בֶּן־מִיכָיָה 2 Chron. 34, 20 *Abdon, dem Sohne Michas* אֶת־עַבְדּוֹן בֶּן־מִיכָה (4)) und Saphan, dem Schreiber, und Asaja, *dem Knechte des Königs* (עֶבֶד־הַמֶּלֶךְ), und sprach:

V. 13. *Gehet hin, befraget Jehova für mich* (לְכוּ דִרְשׁוּ אֶת־יְהוָֹה בַּעֲדִי) und für (in *Ansehung LXX. περὶ*, Vulg. *super*) das Volk und für ganz Juda (2 Chron. 34, 21 und für die Ueberbleibsel von Israel und Juda (וּבְעַד הַנִּשְׁאָר בְּיִשְׂרָאֵל וּבִיהוּדָה) über die Worte *dieses Buches, das gefunden worden* (הַסֵּפֶר הַנִּמְצָא הַזֶּה); denn groſs ist der Grimm Jehovas, der über uns entzündet ist (נִצְּתָה בָּנוּ 2 Chron. 34, 21: *der sich ergieſset über uns* נִתְּכָה בָּנוּ) darum, daſs unsere Väter nicht gehorchet dem Worte dieses Buches, und nicht

---

(4) עַבְדּוֹן ist in Folge der Verwechselung der Buchstaben aus אַכְבּוֹר, welches auch Jer. 26, 22; 35, 12 sich findet, verschrieben, und beim Syr. und Arab. כ und ב versetzt ܥܟܒܘܪ, عَكْبُور.

gethan *alles, wie es uns vorgeschrieben* (כְּכָל־הַכָּתוּב 2 Chron. 34, 21 : *wie geschrieben stehet in diesem Buche* הַכָּתוּב עַל־הַסֵּפֶר הַזֶּה).

V. 14. Da ging Hilkia, der Priester, und Ahikam und Achbor und Saphan und Asaja zu Hulda, der Prophetin (הַנְּבִיאָה), dem Weibe Sallum, des Sohnes Thikvas, des Sohnes Herhas, des Kleider-Hüters (שׁוֹמֵר הַבְּגָדִים); sie wohnte aber zu Jerusalem im zweiten Theile (Bezirke, d. i. Unter-Stadt, Akra, unrichtig der Chald. בְּבֵית אוּלְפָנָא *im Hause der Lehre*); und sie redeten zu ihr.

V. 15. Und sie sprach zu ihnen :

V. 16. So spricht Jehova, der Gott Israel : sprechet zu dem Manne, der euch zu mir gesandt, so spricht Jehova : siehe, ich will Unglück bringen über (עַל mit Chron. Alex. ἐπί, Vulg. super) diesen Ort, und über seine Bewohner, nach allen Worten des Buches (הַסֵּפֶר), welches der König von Juda gelesen (2 Chron. 34, 24 : *nach allen Flüchen, die geschrieben stehen im Buche,* welches man gelesen vor dem Könige in Juda אֵת כָּל־הָאָלוֹת הַכְּתוּבוֹת עַל־הַסֵּפֶר אֲשֶׁר קָרְאוּ לִפְנֵי מֶלֶךְ יְהוּדָה 3 Mos. 26; 5 Mos. 25).

V. 17. Darum dafs sie mich verlassen, und andern Göttern räuchern, und mich reizen mit den Werken ihrer Hände : so ist mein Grimm *entzündet* (נִצְּתָה 2 Chron. 34, 25 : *wird sich ergiefsen* תִּתַּךְ) über diesen Ort, und wird nicht erlöschen.

V. 18. Aber zum Könige von Juda, der euch gesandt, Jehova zu befragen, sprechet so zu ihm : so spricht Jehova, der Gott Israel, anlangend die Worte, die du gehört.

V. 19. *Dieweil dein Herz erweichet worden und du dich demüthigtest vor Jehova* (יַעַן רַךְ־לְבָבְךָ וַתִּכָּנַע מִפְּנֵי יְהוָה) da du hörtest, was ich geredet über diesen Ort und über seine Bewohner, dafs sie zur Verwüstung und zum Fluche werden sollen, und du deine Kleider zerrissest, und weintest vor mir, so habe auch ich gehört, spricht Jehova;

V. 20. Darum sieh (לָכֵן הִנְנִי, 2 Chron. 34, 25 הִנְנִי),

ich will dich zu deinen Vätern weggehen lassen in dein Grab in Frieden, und deine Augen sollen nicht all das Unglück sehen, das ich bringen will über diesen Ort. Und sie brachten dem Könige diese Antwort."

Beide Stellen stimmen fast wörtlich überein. Was die angegebenen Abweichungen betrifft, so sind sie von keiner besonderen Wichtigkeit. Das Wichtigste möchte sein die Angabe, daſs das gefundene Gesetzbuch vom Chronisten als ein *Mosaisches* bezeichnet wird; denn V. 14 in der Chronik wird berichtet, daſs Hilkia, als man das gesammelte Geld aus dem Hause Jehova's nahm, *das Buch des Gesetzes Jehovas durch Mose* (אֶת־סֵפֶר תּוֹרַת יְהוָֹה בְּיַד מֹשֶׁה) gefunden habe.

Im folgenden Kapitel, welches uns einen Blick in den damaligen Zustand des Volkes und der Verhältnisse gewährt, und worin von der Vorlesung des Gesetzbuches im Tempel, von der Erneuerung des Bundes mit Jehova (23, 1—3), von der Abschaffung des Götzendienstes und von der Passafeier (4—24) die Rede ist, wird zunächst berichtet, daſs Josia in Folge der demselben von der Prophetin Hulda ertheilten Antwort, alle Aeltesten von Juda und Jerusalem zu sich versammeln lieſs und allen Männern von Juda und allen Bewohnern von Jerusalem, so wie den Priestern und den Propheten (nach 2 Chron. 34, 30 den Leviten) nebst dem ganzen Volke alle Worte des im Tempel *gefundenen Buches des Bundes vorlesen lieſs* אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית עַל־הַסֵּפֶר הַזֶּה und den Bund vor Jehova geschlossen habe, Jehova nachzuwandeln, seine Gebote, Vorschriften und Satzungen mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele zu halten, und die Worte des Bundes zu erfüllen, die in diesem Buche geschrieben standen. Das ganze Volk bestätigte den Bund. Dem Hohenpriester Hilkia und den Priestern zweiten Ranges und den Thürhütern gebot der König, alles Geräth das für Baal, die Aschera und das ganze Heer des Himmels gemacht war, aus dem Tempel wegzuschaffen und auſserhalb Jerusalem im Thale Kidron zu verbrennen und den

Staub davon nach Bethel zu bringen. Auch entfernte er die Götzenpriester (הַכְּמָרִים), welche für die Könige von Juda und Jerusalem dem Baal, der Sonne und dem Monde und den Planeten und dem ganzen Heere des Himmels räucherten. Ferner liefs der König die Aschera aus dem Hause Jehova's vor Jerusalem in das Thal Kidron bringen und sie darin verbrennen und den Staub auf die Gräber der *gemeinen Leute* (בְּנֵי הָעָם) werfen; *die Häuser der Buhler* (בָּתֵּי הַקְּדֵשִׁים) im Hause Jehovas, wo Weiber Zelte für die Aschera webten, liefs er niederreifsen. Und alle Priester aus den Städten Judas hiefs er kommen und die Höhen verunreinigen, wo die (Götzen-) Priester geräuchert hatten, von Gaba bis nach Beersaba . . . Nachdem Josia alles dem Götzendienst Geweihte in Juda, Jerusalem und in den Städten Samarias weggeschafft hatte, liefs er im 18. Jahre das Volk ein solches Passa feiern, wie es im Buche des Bundes geschrieben steht, welches aber von den Zeiten der Richter bis zu seiner Zeit nicht gehalten worden war. Nach V. 24 geschah alles, wie es im Buche, welches Hilkia der Priester gefunden hatte im Hause Jehovas, geschrieben stand. Nach V. 25 war vor Josia kein König, der sich mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele und mit allen Kräften *so ganz nach dem Gesetze Mose's* כְּכֹל תּוֹרַת מֹשֶׁה zu Jehova wandte.

§. 3.

Nachdem wir im Vorhergehenden die Veranlassung, bei welcher das Gesetzbuch unter dem Könige Josia zum Vorschein gekommen, und den Erfolg, welchen das aufgefundene Buch hatte, angegeben haben, können wir uns zu der Beantwortung der Frage wenden, ob aus diesem Berichte etwas gegen die Echtheit und für die nachmosaische Abfassung des Pentateuchs mit Grund entnommen werden könne. Es ist aber nicht so sehr das *Vorhandensein* des Pentateuchs in jener Zeit, welches die Aufmerk

samkeit der Gelehrten auf sich gelenkt hat, als die Art und Weise, wie derselbe eingeführt wird.

Bei mehreren hat es Bedenken erregt, dafs der Finder des Gesetzbuches ein *Priester*, und dafs dasselbe gefunden und zwar im Tempel gefunden wird, und *verloren* und *unbekannt* war. Der Umstand, dafs jenes Buch von einem Priester gefunden wird, hat bei Einigen den Verdacht, dafs dieser, da den Priestern in dem mosaischen Gesetzbuche manche Vorrechte vor den übrigen Israeliten gegeben werden, dasselbe als ein mosaisches könne eingeschwärzt haben. Wenn das Gesetzbuch ein mosaisches ist, und den Israeliten und namentlich dem Könige, der gehalten war, dasselbe abzuschreiben und darnach zu leben und zu regieren, bekannt sein mufste, so erscheint es ganz auffallend, dafs dasselbe *gefunden* wird und *verloren* und *unbekannt* war. Dafs dasselbe unbekannt war, scheint daraus hervorzugehen, dafs der fromme Josia erst auf *Veranlassung* des gefundenen Buches den Götzencult abstellt und dem Tempelcult eine *mosaische* Anordnung giebt.

Erscheint es nicht sonderbar und unwahrscheinlich, dafs ein so wichtiges Buch dort unbekannt war und längere Zeit bleiben konnte, wo die Priester ein- und ausgingen und wo sie wohnten? Wie läfst es sich erklären, dafs nach Auffindung dieses Buches ein Passafest gefeiert wird, wie es früher nie gefeiert worden war (2 Kön. 23, 22)? Erregt es nicht Verdacht, dafs eine sonst unbekannte Prophetin über ein altes bekanntes Gesetzbuch zu Rathe gezogen wird?

In dieser Weise schreibt de Wette (Beiträge zur Einl. in das A. T. Bd. I, S. 178 ff.): „Sollte, wenn das Gesetzbuch vorher existirte, nie das Passa dessen Vorschrift gemäfs gehalten worden sein, da so viele religiöse Könige in Juda geherrscht hatten?“ Ueberhaupt sieht die ganze Art, wie das Buch eingeführt wird, einem angelegten Handel nicht unähnlich, woran aufser Hilkia besonders Saphan und die Prophetin Hulda Theil gehabt haben

können. Gramberg nimmt daher keinen Anstand, a. a. O. zu sagen: „Diesen äufseren Umständen nach ist Hilkia derjenige, welcher es zuerst gewagt, einen Theil der von Priestern sicher nicht ohne sein Vorwissen abgefafsten mosaischen Schriften ans Tageslicht zu bringen und sich mit der Prophetin Hulda, von der es erst zu einem Glauben verdienenden gestempelt wird, über die Anerkennung verständigt hat." — Wie de Wette, Gramberg u. A. haben aber schon ältere englische und französische Deisten des vorigen Jahrhunderts, namentlich: Sam. Parvish, Inquiry into the Jewish and Christian Relation, p. 322; Evangelie du jour. Tom. VII, p. 68.; Volney, Recherches nouvelles sur l'histoire ancienne, Chap. VI, 194. Paris 1814, die Bücher Moses für ein priesterliches Machwerk und den Pentateuch für ein lange nach Mose geschriebenes und Mose *unterschobenes* Buch erklärt. Vgl. F. Hitzig's Schrift: „Begriff der Kritik, am A. T. praktisch erörtert." 1831, S. 179.

§. 4.

Wären diese Ansichten und Bedenken über die Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuches unter Josia begründet, so würde dieselben den durchschlagendsten Grund gegen die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Pentateuchs enthalten. Wem an der Echtheit einer so wichtigen und umfangreichen Schrift, wie der Pentateuch ist, etwas gelegen ist, und wem es obliegt, sich eine wissenschaftliche Ueberzeugung von der Echtheit und Glaubwürdigkeit der heil. Schrift zu verschaffen und dieselbe gegen die Bestreiter derselben zu vertheidigen, für den ist es dringend nothwendig, die bezeichneten Ansichten einer gründlichen Prüfung und Kritik zu unterwerfen, die sich darbietenden Bedenken zu erklären und sie als unbegründete darzuthun. Um aber auf die Frage: ob man mit Grund das von Hilkia aufgefundene Gesetzbuch für ein untergeschobenes

und lange nach Moses verfaſstes halten müsse oder konnte, gründliche Antwort zu geben, ist es vor Allem nothwendig, zu untersuchen, ob das von Hilkia vorgezeigte Buch das ganze Gesetzbuch, oder nur ein Theil desselben war. Daher :

II. War das von Hilkia gefundene Gesetzbuch der ganze Pentateuch, oder ein Theil desselben?

§. 5.

Wenn man die beiden Berichte in den Büchern der Könige und der Chronik über die Auffindung des Gesetzbuches mit Unbefangenheit gelesen hat, so kann es nicht zweifelhaft bleiben, daſs nach dem klaren Contexte durch dasselbe ein früher bekanntes und zwar das mosaische Gesetzbuch bezeichnet wird.

1) Denn 2 Kön. 22, 8 heiſst es nicht : „ich habe *ein*, sondern *das Gesetzbuch* (סֵפֶר הַתּוֹרָה) gefunden. Wäre das Gesetzbuch nicht ein früher bekanntes und nicht ein mosaisches gewesen, so hätte sich der Hohepriester Hilkia anders ausdrücken und Saphan und der König hätten fragen müssen, von wem, ob von Moses oder von einem Andern, das Buch herrühre. Doch, das ist natürlich, sagt man : dem Hilkia kam es darauf an, das Buch als *das* alte Gesetzbuch darzustellen. Aber

2) wie konnte er es als *das* alte bezeichnen, wenn man sich gar nicht eines alten bewuſst war? Das Benehmen des Königs zumal und des Hofes bleibt unerklärlich, wenn sie jetzt zum ersten Male von einem Gesetzbuche Kunde erhalten hätten. Da der König kein Zeichen des Miſstrauens und Erstaunen über das Dasein eines solchen Buches giebt, so muſs es ihm nothwendig bekannt gewesen sein. Daſs das aufgefundene Gesetzbuch ein den Vorfahren bekanntes war, erhellt auch deutlich aus V. 13, wo der König spricht : „Weil *unsere Väter* nicht gehört auf die Worte *dieses Buches*“ (הַסֵּפֶר הַזֶּה). Der Grund, warum

der König zur Prophetin Hulda schickt, liegt nicht in einem Zweifel über die Echtheit des Buches oder in einer gänzlichen Unbekanntschaft mit demselben, sondern in dem Wunsche, von derselben über eine ihm besonders wichtige Stelle eine nähere Auskunft zu erhalten.

3) Auch wird durch die Annahme, dafs das aufgefundene Gesetzbuch ein wichtiges und im hohen Ansehen stehendes und früher bekanntes war, nur erklärlich, dafs das hartnäckige und grofsen Theils dem Götzendienste ergebene Volk sich bereitwillig auf den Inhalt verpflichten liefs und gelobte, „mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele" die Vorschriften und Verordnungen des gefundenen Gesetzbuches zu erfüllen (2 Kön. 23, 3). Aus dem Ganzen geht hervor, dafs die Kenntnifs vom *Inhalte* des Gesetzbuches sich vielfach verloren hatte, dafs aber die Kenntnifs von der *Existenz* eines solchen Gesetzbuches noch da war. Nur so konnte dem Volke gesagt werden : das (d. i. euch bekannte) Gesetzbuch ist wieder aufgefunden.

4) War aber so nach beiden Relationen das aufgefundene Gesetzbuch ein schon früher bekanntes, so kann es kein anderes, als das *mosaische* gewesen sein, weil von keinem anderen Gesetzbuche bei den Israeliten die Rede ist und an keiner Stelle des A. T. einem anderen Gesetzbuche eine höhere Autorität zugeschrieben wird. Es kann also nur noch gefragt werden, ob das gefundene Gesetzbuch unser ganzer Pentateuch, oder nur ein Theil desselben gewesen ist.

§. 6.

Wer annimmt, dafs das von Hilkia aufgefundene Gesetzbuch nur ein Theil des Pentateuchs, sei es das Buch Exodus oder ein Theil desselben, oder eine aus dem Exodus, Leviticus und Nummeri gebildete Gesetzsammlung oder das Deuteronomium gewesen sei, der mufs einräumen, dafs zur Zeit der Auffindung des Gesetzbuches einzelne

bekannte oder unbekannte Gesetze, oder gröſsere Theile zu dem gefundenen hinzugefügt worden sind und das Ganze für das gefundene Gesetzbuch und für ein mosaisches ausgegeben worden ist. Daſs nicht nach Josia noch neue Gesetze oder Theile zu den alten mosaischen Gesetzen hinzugefügt worden sind, darüber ist man allgemein einverstanden. Die beiden Relationen, wenn sie mit anderen Stellen des A. T., worin von dem Pentateuch die Rede ist, verglichen werden, so wie der samaritanische Pentateuch, lassen aber keinen Zweifel darüber, daſs das aufgefundene Gesetzbuch unser ganzer Pentateuch (5 Mos. 31, 9) gewesen ist.

Die Hauptbeweisgründe sind folgende :

1. Zuvörderst spricht dafür, daſs *das Gesetzbuch im Tempel* gefunden wird. Diese Angabe läſst nicht daran zweifeln, daſs dasselbe für ein solches gelten soll, welches im Tempel pflegte aufbewahrt zu werden. Und welches dieses war, darüber lassen zahlreiche Stellen des A. T. keinen Zweifel. Schon 5 Mos. 31, 26 wird die Vorschrift gegeben, ein Exemplar des Gesetzbuches am Orte des Heiligthums, *an der Seite der Bundeslade Jehovas*, מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָֹה nach Jonathan בְקוּפְסָא מִן צְטַר יַמִּינָא דְאָרוֹן *in capsa ad latus dextrum arae foederis*) niederzulegen und aufzubewahren. Josephus erzählt uns in seiner Vita §. 7. 5, edit. Richter (Tom. VI, p. 65), daſs ihm von Titus nach Eroberung Jerusalems durch die Römer das im Tempel aufbewahrte Exemplar des Pentateuchs zum Danke für seine Beihülfe gegeben worden sei. Diesen Beweisgrund sucht de Wette (Beitr. Th. I, S. 178) durch die Bemerkung zu entkräften : „Im Tempel konnte, wenigstens von seiner Einweihung her, kein Exemplar des Gesetzbuches liegen. Wir haben gesehen daſs nichts in den Tempel kam, als die zwei steinernen Tafeln Moses. Ob nachher ein Gesetzbuch hineingekommen sei, wissen wir nicht.“ Derselbe bezieht sich hier auf eine früher (a. a. O.) von ihm gemachte Bemerkung, wodurch er zu beweisen sucht,

dafs das Gesetzbuch nicht in die Lade und auch nicht in den Tempel bei dessen Einweihung gebracht worden sei. Dafs es in der Lade nicht war, sage der Erzähler (1 Kön. 8, 9) gleichsam recht zur Kränkung der Vertheidiger des Pentateuchs, mit den dürren Worten: „Und es war nichts in der Lade, als die zwei steinernen Tafeln Moses.“ Diese Entgegnung de Wette's ist aber ganz bedeutungslos: Der Erzähler will an dieser Stelle den im Exile lebenden Lesern nur die archäologische Notiz übergeben, dafs in der Lade des vorexilischen Tempels sich nur die steinernen Tafeln befunden haben. Die Behauptung, der Erzähler habe wirklich in der Bundeslade das Gesetzbuch vorhanden geglaubt, und sei, da man es bei der Eröffnung nicht vorfand, enttäuscht, ist unbegründet. Es war ihm sicher die Bestimmung Moses 5 Mos. 31, 26, das Gesetzbuch *an der Seite der Lade* (מִצַּד אֲרוֹן) niederzulegen, bekannt. Es ist also unstatthaft, aus der Angabe, dafs das Gesetzbuch nicht in der Lade gelegen habe, den Schlufs zu machen, dafs dasselbe auch nicht *an der Seite* derselben gelegen habe. Nicht weniger falsch ist es, wenn de Wette aus 1 Kön. 8, 4 entnimmt, dafs bei der Einweihung des salomonischen Tempels kein Gesetzbuch in dasselbe gekommen sei; denn aus der Angabe, dafs die Stiftshütte, die Bundeslade und die heil. Geräthe in den Tempel gebracht seien, kann doch nicht geschlossen werden, dafs einer der wichtigeren Theile, welcher doch das Gesetzbuch war, nicht in demselben deponirt worden sei. Wer wird es wohl annehmbar finden, dafs das so wichtige Gesetzbuch, welches neben der heil. Lade deponirt war, nicht sollte in den Tempel übertragen worden sein? Da das Gesetzbuch zu der heil. Lade gehörte, so brauchte nur von dieser die Rede zu sein. Für die Uebertragung des Gesetzbuches spricht auch die Sitte der ältesten Völker, ihre heil. Bücher in den Tempel ihrer Gottheiten niederzulegen. Dafs das Gesetzbuch im Bundesgezelte und später im Tempel deponirt war, erhellt aber deutlich aus Josua 24, 26 und Sam. 10, 25, wo die Sitte

berichtet wird, dafs die Israeliten die nach Moses entworfenen Nationalgesetze dem Gesetzbuche beigeschrieben und mit diesem *vor der Bundeslade* niedergelegt haben. Denn in der ersteren Stelle heifst es : „Josua schrieb diese Worte (des in Sichem mit dem Volke geschlossenen Bundes) *in das Gesetzbuch Gottes* (בְּסֵפֶר תּוֹרַת אֱלֹהִים)“ und in der anderen : „Samuel redete zu dem Volke das Recht des Königthums und *schrieb es in das* (Gesetz) *-Buch* (וַיִּכְתֹּב בַּסֵּפֶר) *und legte es vor Jehova* (לִפְנֵי יְהוָֹה)“ d. h. vor der Bundeslade, die damals zu Gilgal war. Da in der ersteren Stelle von einem bestimmten Gesetzbuche und in der zweiten von *dem* und nicht von *einem* Gesetzbuche die Rede ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs schon zu Josua's und Samuels Zeit das Gesetzbuch vorhanden war, welchem spätere Nationalgesetze beigefügt und mit denselben am Orte des Heiligthums deponirt waren. Lassen es uns nun diese Stellen nicht zweifelhaft, dafs die Stelle 5 Mos. 31, 26 echt ist, und setzt die Auffindung des Gesetzbuches unter Josia das Vorhandensein desselben im Tempel voraus, so verliert die Nichterwähnung desselben 1 Kön. 8, 9 alle Bedeutung und wird mit Unrecht gegen das Vorhandensein desselben im Heiligthum angeführt. Wäre es nicht die allgemeine Meinung gewesen, dafs sich im Tempel das Gesetzbuch früher befunden habe, so hätte Hilkia offenbar nicht von einer Auffindung desselben im Heiligthume sprechen können, ohne sich den Verdacht zuzuziehen, er habe es untergeschoben. Und doch findet sich, obgleich es so gewaltige Strafen den Uebertretern drohete, auch nicht die leiseste Spur eines sich regenden Verdachts. Ob dieses aufgefundene Gesetzbuch das Autograph Moses oder eine Abschrift des Tempelexemplars war, ist hier von keiner besonderen Wichtigkeit. Befand sich also das mosaische Gesetzbuch an der Seite der Bundeslade, so kann man unter dem aufgefundenen nur die ganze Gesetzsammlung Moses verstehen.

2. Von nicht geringer Wichtigkeit ist, dafs das im

Hause Jehovas aufgefundene Gesetzbuch 2 Kön. 22, 8 nicht durch *ein Gesetzbuch*, sondern durch סֵפֶר הַתּוֹרָה *das Gesetzbuch* und 2 Chron. 34, 14 durch הַתּוֹרָה יְהוָֹה בְּיַד מֹשֶׁה *das Gesetzbuch Jehovas durch* (eig. *durch die Hand*) *Moses*, und 2 Kön. 23, 21 durch סֵפֶר הַבְּרִית הַזֶּה *dieses Bundesbuch* (5) bezeichnet wird.

Wenn man aus der zweiten Stelle auch nicht sicher entnehmen kann, dafs das aufgefundene das von der Hand Moses *geschriebene* Exemplar sei, weil diese Ausdrucksweise eine abgekürzte Construction sein kann, welche Nehem. 10, 30 vollständiger lautet: תּוֹרַת הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נִתְּנָה בְּיַד מֹשֶׁה *das Gesetzbuch Gottes, welches durch die Hand Moses gegeben worden* (vgl. Gal. 3, 19. ἐτέϑη ἐν χειρὶ μεσίου), so ist doch nicht zweifelhaft, dafs beide Verfasser durch „*das* Gesetzbuch“ den Pentateuch haben bezeichnen wollen. Die Vergleichung von 1 Kön. 8, 9 mit Jos. 6, 26 und 2 Kön. 24, 22 mit Jos. 5, 10 ff. läfst darüber keinen Zweifel, dafs an diesen Stellen von dem Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt die Rede ist und dafs namentlich dem Verfasser der Bücher der Könige jene Stellen des Josua bekannt waren. Dafs durch „das Gesetzbuch“ nach dem Sprachgebrauch des A. T. das *mosaische* bezeichnet wird (vgl. z. B. Jos. 8, 34; 1, 8; 5 Mos. 30, 10; 31, 26 u. a. St.), kann um so weniger bezweifelt werden, weil jener zu häufig in derselben Bedeutung in den Büchern des A. T. wiederkehrt. Die Bemerkung von Graf a. a. O. S. 5 Not. 1 zu 2 Kön. 22, 8, aus dieser Stelle folge nicht, dafs von einem schon bekannten Buche die Rede sei, da die darin enthaltene תּוֹרָה ja keine andere, als die תּוֹרַת יְהוָֹה sei, welche

(5) Ed. Riehm, der in der Schrift „die Gesetzgebung Moses im Lande Moab, Gotha, 1854, S. 102“ die Abfassung des Deuteronomiums aus unhaltbaren Gründen in die zweite Hälfte der Regierung Manasse oder zwischen 667 und 640 setzt, behauptet das. S. 98 §. 18, dafs diese Rede es aufser Zweifel setze, dafs jenes Bundesbuch damals nicht blofs das Deuteronomium enthalten habe, sondern dafs dasselbe schon mit den übrigen Büchern des Pentateuchs verbunden gewesen sei.

die Propheten stets verkündigt hätten, ist unbegründet, weil auf den Sprachgebrauch Rücksicht genommen werden mufs. Wenn Gramberg a. a. O. Th. I, S. 62 unserer Stelle ihr Gewicht durch die Bemerkung zu nehmen sucht, „dafs dieses Zeugnifs nur als die Ansicht des spätern Verfassers gelten könne“, so ist zu erwiedern, dafs der Verfasser der Bücher der Könige gegen Ende des Exils schrieb und die Zeit der Auffindung nur ungefähr 70 Jahre von der Zeit der Abfassung entfernt ist. Es konnte daher der Verfasser seine Erzählung noch aus dem Munde der Zeitgenossen des Josia schöpfen. Wenn wir ferner erwägen, dafs der Verfasser der Bücher der Könige die Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuches aus einer älteren, wahrscheinlich gleichzeitigen Schrift entnahm, so wird der Bericht über die Auffindung noch um so unverdächtiger. Für die Gleichzeitigkeit der Abfassung spricht insbesondere der Umstand, dafs der Verfasser genau weifs, wo die Prophetin Hulda gewohnt hat (22, 14), welche ihre Vorfahren gewesen (V. 14) und welche sonst Unbekannte an die Prophetin abgeschickt worden sind (V. 12. 14). Es wird also durch die Zeitgenossen bestätigt, dafs das aufgefundene Gesetzbuch unser Pentateuch (מִשְׁנֵה תוֹרַת מֹשֶׁה) gewesen ist.

3. Dafs das von Hilkia gefundene Gesetzbuch nicht ein einzelnes Buch des Pentateuchs, z. B. das Buch Exodus, wie Gramberg (a. a. O. S. 30 ff.) räth, oder eine Sammlung mosaischer Gesetze aus Exodus, Leviticus und Numeri, wie Hartmann (a. a. O. S. 565), oder „eine Sammlung der Gebote und Verordnungen Moses, welche im Pentateuch und namentlich im Deuteronomium verarbeitet ist“, wie Thenius (419 zu 2 Kön. 22, 8) behauptet, sondern unser Pentateuch war, ergiebt sich auch aus der Vergleichung der Erzählung im 2 Buche der Könige mit den betreffenden Stellen im Pentateuch.

Die Stelle, welche dem Josia vorgelesen wurde, handelt --- den Flüchen gegen die Gesetzesübertreter 5 Mos. 28.

Denn 2 Chron. 34, 24 heifst es : „Siehe, ich werde über diesen Ort und seine Bewohner Böses bringen, *alle Flüche* (כָּל־הָאָלוֹת), die geschrieben sind in diesem Buche, welche sie dem Könige von Juda vorgelesen haben"; vgl. 2 Kön. 24, 16. — Nach V. 11 zerrifs der König seine Kleider, als er die Worte des Gesetzbuches hörte, und befahl, Jehova für den König und das Volk und für ganz Juda über die Worte dieses Buches zu fragen. In dem vorgelesenen Buche mufs also solches gestanden haben, welches den König und das jüdische Volk betraf. Die Prophetin Hulda soll auch Aufschlufs darüber geben, wie die Worte des Buches, welche den König und das Volk betrafen, zu verstehen seien und ob sie an beiden in Erfüllung gehen würden. Hulda läfst dem König *die* Antwort Jehova's durch die Abgesandten mittheilen : „Weil dein Herz weich geworden und du dich gedemüthigt hast vor Jehova, als du hörtest, was ich geredet über diesen Ort und seine Bewohner, und weil du dein Kleid zerrissen und geweinet hast, so habe ich darauf geachtet. Darum siehe! dich werde ich versammeln zu deinen Vätern, und du wirst versammelt werden zu deinen Vätern in deinem Begräbnisse in Frieden." Diese Antwort auf die nicht ausdrücklich angegebene Frage läfst nicht daran zweifeln, dafs dieselbe sich auf die 5 Mos. 28, 36 dem Könige Israels angedrohte Strafe : „Jehova wird dich und deinen König, den er setzen wird über dich, fortführen zu einem Volke, welches du nicht kennst und auch deine Väter nicht", bezogen habe. Was dem Könige in Betreff des Volkes Israel vorgelesen wurde, sagt die Prophetin mit der Citation der Worte selbst. „Dieweil dein Herz weich geworden und du dich gedemüthigt hast vor Jehova, als *du hörtest, was ich geredet* über diesen Ort und seine Bewohner : „„dafs sie sein werden *zur Verwüstung und zum Fluche* (לִהְיוֹת לְשַׁמָּה וְלִקְלָלָה)"" u. s. w. Das hier Angedrohte steht 5 Mos. 37 mit denselben Worten: הָיִיתָ לְשַׁמָּה und der Fluch, wel-

cher das Volk treffen soll, bezeichnet die in jener Stelle des Deuteronomiums angegebenen Flüche.

Wenn 2 Kön. 23, 2 ff. gesagt wird, dafs dem versammelten Volke *alle Worte des Buches des Bundes*, אֶת־כָּל־ דִּבְרֵי סֵפֶר הַבְּרִית, welches gefunden war im Hause Jehovas, vorgelesen worden, und dafs dasselbe sich verpflichtet habe „die Worte des Bundes zu erfüllen, die geschrieben standen in diesem Buche", so hat der Verfasser offenbar jene Vereidungsformel des Deuteronomiums und den sich anschliefsenden Fluch und Segen (27, 15; 28, 69) vor Augen. Da dieser Abschnitt des Deuteronomiums (1 Kön. 27 und 28) auch auf dem Berge Garizim (Jos. 8, 24; 5 Mos. 27, 12) dem Volke vorgelesen wurde, so wird es auch hier geschehen sein. Es spricht aber hierfür nicht blofs die Analogie, sondern auch der Umstand, dafs keine andere Bundesformel (vgl. 2 Kön. 23, 3 : „*Die Worte des Bundes, die geschrieben in diesem Buche*") für öffentliche Vereidungen im Pentateuch enthalten ist, und der Verf. der Bücher der Könige mit offenbarer Rücksicht auf diese Formel (5 Mos. 27, 26 : „Verflucht, wer nicht erfüllt die Worte dieses Gesetzes! Das Volk sprach : Amen!") erzählt (V. 3), dafs der König und das Volk mit Jehova den Bund gemacht, „zu erfüllen die Worte des Bundes, die geschrieben sind in diesem Buche."

Dafs die dem Josia von Hilkia vorgelesene Stelle des Gesetzbuches die bezeichnete des Deuteronomiums gewesen sei, erhellet auch aus Jer. 11, 2. 6, wo Jeremia dem Volke, welches zu der unter Josias im 18. Jahre seiner Regierung feierlich abgeschworenen Abgötterei zurückgekehrt war, „die Worte des Bundes" mit der oben angeführten Vereidungsformel des Deuteronomiums von Neuem wieder in Erinnerung bringt. Somit war sicher in dem aufgefundenen Gesetzbuch das Deuteronomium enthalten; da nun ferner (2 Kön. 23, 21) erzählt wird, dafs das Passafest ganz nach Vorschrift dieses Buches gefeiert worden sei, so mufs es nach dem Gesetze des zweiten Buches Moses, Kap. 12 ff.

geschehen sein, weil 5 Mos. 16, 1 ff. ein vollständiges Gesetz über das Passafest vorausgesetzt wird und hier die gesetzlichen Bestimmungen fehlen, und nicht einmal der Tag des Festes angegeben und gesagt wird, worin dasselbe bestanden habe.

Bei dieser Lage der Sache bleibt es kaum zweifelhaft, daſs das aufgefundene Gesetzbuch auch den Exodus umfaſst habe. War der Exodus ein Theil des Gesetzbuches, so muſs auch die *Genesis* dazu gehört haben. Denn mit der Genesis steht der Exodus in enger Verbindung; sie bildet die historische Einleitung zu demselben und den folgenden Büchern. Es wird die unzertrennliche Verbindung auch schon durch das ו *und* י womit der Exodus anfängt, angedeutet. Ohne die Genesis hat der legislative Theil des Pentateuchs kein Fundament und ist unverständlich. Trennt man die Genesis von dem Exodus, so zerstört man die Einheit des Ganzen. Man kann daher nicht den *legislativen* Theil vom *historischen* trennen. Das Vorhandensein dieser drei Bücher setzt auch das der zwei anderen voraus. Denn der Pentateuch bildet eben Ein Ganzes. Die drei mittleren Bücher hängen innig zusammen, und sind unläugbar von einem solchen, der den ganzen Wüstenzug mit machte (Moses); das letzte bildet eine Recapitulation der einzelnen Satzungen, das erste bildet die historische Grundlage : waren in dem aufgefundenen Buche Exodus, Deuteronomium und Genesis, dann müssen auch die zwei anderen, Leviticus und Numeri, darin gewesen sein, mit anderen Worten : *es war der ganze Pentateuch.*

§. 7.

III. War der von Hilkia aufgefundene Pentateuch zum Theile untergeschoben oder gefälscht?

Läſst nun auch das Gesagte darüber keinen begründeten Zweifel, daſs das von Hilkia gefundene Gesetzbuch,

welches der Chronist als das *Gesetzbuch Jehovas durch die Hand Moses* bezeichnet, unser Pentateuch ist, so haben wir doch noch die Frage zu beantworten, ob es wahrscheinlich sei, dafs das von Hilkia vorgebrachte Gesetzbuch von diesem und den Priestern unter Mose's Namen verfafst und betrügerischer Weise als ein mosaisches untergeschoben wurde.

Da es aber jetzt schwerlich noch einen Gelehrten giebt, welcher, wie frühere englische und französische Deisten, den ganzen Pentateuch für untergeschoben erklärt, und Unterschiebung nur noch von einem Theile und einigen nachmosaischen Gesetzen angenommen wird, so haben wir die Frage zu beantworten : ob denn die Unterschiebung eines Theiles und die Verfälschung oder Veränderung einiger Gesetze *möglich* gewesen sei, und ob man mit Grund die Priester und namentlich Hilkia einer Verfälschung oder wesentlichen Veränderung der Gesetze beschuldigen könne. Die Antwort auf diese Frage wird sich aus dem ergeben, wie die Worte des Gesetzes dem damaligen Leben der Priesterschaft und des Volkes entsprachen. Wenn das aufgefundene Gesetz dem damaligen Leben entsprach, dann wäre freilich die Unterschiebung denkbar; wenn aber nicht, wenn sogar das Thun und Treiben der Priester und des Volkes durch das aufgefundene Gesetz des Pentateuchs verurtheilt, verflucht wurde, — dann ist ein *Grund zum Unterschieben undenkbar*, und die *gehorsame Annahme vom Volke nur erklärlich*, wenn es von der *wirklichen Existenz* des *mosaischen* Pentateuchs überzeugt war.

1) Vergleichen wir nun aber zunächst das Bild, welches der Pentateuch von einem *Priester* des einen wahren Gottes Jehova entwirft, mit dem, welches uns namentlich die *Propheten* von den zu ihrer Zeit lebenden Priestern entworfen, so mufs man gestehen, dafs diese wenigstens grofsen Theils gar nicht den Priestern, wie sie der (aufgefundene) Pentateuch fordert, gleichen. Gewöhnlich ist bei den Propheten nur von schlechten Priestern die Rede.

Nach Jes 28, 7 sind sie der Trunkenheit und nach Amos 7, 9 ff. und 1 Sam. 2, 12 ff. der niedrigen Gewinnsucht ergeben, und nach Mich. 3, 11; 1 Sam. 8, 3 sind sie bestechlich, nach Mal. 2, 9 verleiten sie das Volk zur Uebertretung des Gesetzes, nach Zeph. 3, 4; Ezech. 22, 26 verdrehen sie das Gesetz, nach Hos. 4, 6 ff.; 5, 1 verachten sie dasselbe, nach Esr. 10, 18—24; Nehem. 13, 28 heirathen sie Ausländerinnen, nach Mal. 1, 6 ff. vernachlässigen und verunreinigen sie den Tempel, nach Hos. 6, 9 treiben sie sogar Strafsenraub und morden, nach Klagl. 4, 13. 14 vergiefsen sie Blut, nach 2 Kön. 12, 6 ff. unterschlagen sie anvertraute Gelder, nach Ezech. 22, 26 treiben sie Abgötterei, nach Jerem. 32, 32; Hos. 4, 9 verführen sie dazu, nach Jerem. 26, 1 ff. überfielen die Priester einige Jahre nach Auffindung des Gesetzbuches den Jeremias am Eingange des Tempels mit grofser Wuth, um ihn zu tödten, nach Jerem. 20, 1 vergriff sich sogar einer der Oberpriester an Jeremia, dem eifrigen Zeugen der Wahrheit und nach 1, 1 hatten sogar die Priester von Anatot, seine Landsleute, ihn des väterlichen Erbgutes beraubt und trachteten ihm nach dem Leben; nach Jerem. 11, 21; 13, 13; 8, 1; 34, 19 wird den Priestern als Urhebern alles politischen Unheils die göttliche Strafe angekündigt. Dafs die levitischen Priester selbst Götzenpriester waren, ersehen wir aus Ezech. 44, 10. 11. 12; 22, 26; 2 Chron. 29, 5. 17. 34; 30, 3. Es war hauptsächlich Habsucht, welche die Priester aus dem Stamme Levi, — von anderen Priestern ist, wenn man die Priester des Götzencultus zur Zeit Jeroboams ausnimmt (1 Kön. 13, 33), nicht die Rede, — an dem Orte ihrer Heimath zur Zeit der Auffindung des Gesetzbuches Götzendienst treiben und das Volk darin bestärken liefs; vgl. Jer. 2, 26. 27; Zeph. 3, 4; 1, 4; 2 Kön. 23, 9 wo von Priestern der Höhen, die Josia abstellen liefs, die Rede ist; „die Priester der Höhen" (der abgöttischen Opferstellen 23, 5. 15. 19) sollen nicht auf dem Altare zu Jerusalem opfern, sondern nur Ungesäuertes (die den Leviten nach

3 Mos. 2, 10. 11; 6, 16. 17; 7, 12 zufallenden ungesäuerten Speisopfer) essen, *unter ihren Brüdern* בְּתוֹךְ אֲחֵיהֶם d. i. unter den *stammverwandten* Leviten (1 Chron. 15, 17. 18; 16, 38. 39). Dafs selbst die Oberpriester den Tempel durch Götzendienst entweihten, ersehen wir aus 2 Chron. 36, 34 und Ezéch. 8, 16, wonach der Hohepriester mit 24 Oberpriestern den Cultus des Mithras im Tempel eingeführt hatte. Dafs während der Minderjährigkeit des Josia im Tempel Götzendienst, namentlich der Dienst des Baals und der Astarte getrieben wurde und selbst der Hohepriester Hilkia und die übrigen Priester und Leviten diesen Dienst wenigstens geduldet haben, und nicht, wie der Vorgänger des Hilkia, Jojada, denselben abzustellen suchten (2 Kön. 12, 3), erhellet daraus, dafs dem damals angestellten Hohenpriester und den übrigen Priestern und den Leviten erst von dem frommen Josia *anbefohlen* werden mufste, den Götzengräuel aus dem Tempel zu entfernen. Diese Abstellung war aber nur von kurzer Dauer, weil sogleich nach Josias Tode der Götzendienst wieder von Neuem im Tempel getrieben wurde, Jer. 34, 18. 19. Wer wollte aber nun, bei solcher Lage der Dinge zur Zeit des Josias, noch behaupten, dafs sie den Pentateuch, wenn auch nur theilweise, untergeschoben? Wer wollte noch im Ernste behaupten, da seien jene Gesetze fabricirt, die gerade schnurstracks dem damaligen Leben und Treiben der Priesterschaft entgegenstanden, die auf das, was sie treiben, sogar die Todesstrafe setzten? Wäre der Pentateuch damals nicht vorhanden und als ein mosaisches Gesetzbuch bekannt gewesen, so würden gerade die Priester, wenn es irgend Jemand erdichtet oder in wesentlichen Punkten ergänzt hätte, dasselbe sogleich als ein untergeschobenes erkannt und bezeichnet haben. Sie würden ein Buch, das so ihren Interessen entgegensprach, mit Geringschätzung von sich gewiesen und den Fälscher öffentlich gebranntmarkt haben. Und hätte Einer wirklich die Dreistigkeit und Impietät gehabt, die den Priestern günstigen Gesetze

hinzuzufügen, — so würde er auch sicher die Klugheit und Kühnheit gehabt haben, die ungünstigen auszumerzen. So wenig das letzte der Fall war, eben so wenig auch das erste.

2) Wie aber eine Erdichtung und Unterschiebung des Gesetzbuches oder eines Theils von Seiten der *Priester* moralisch unmöglich war, so ist dieses auch der Fall von Seiten der *Propheten.* Ein Unterschleif von Seiten der Propheten ist nur denkbar, wenn diese sich zu demselben Zwecke mit den geschilderten Priestern vereinigt hatten. Wir finden aber die wahren Propheten, besonders die zu jener Zeit lebenden, in beständiger Opposition mit den schlechten Priestern (vgl. Zeph. 3, 4; Jerem. u. d. a. St.) und nur die falschen Propheten zum Schlechten mit ihnen vereinigt. Jerem. 26, 7 ff.; 2, 8; 6, 13; 18, 18; 23, 11; 32, 32; 34, 18 ff. — Wer das wahre Prophetenthum in Israel so auffaſst, wie es in seinem Leben, Wirken und Streben erscheint, wer die Schriften der Propheten, namentlich die des Jesaia, Jeremia, Ezechiel, Hosea und der anderen kennt, der wird zu dem Bekenntniſs genöthigt, daſs eine Unterschiebung und wesentliche Verfälschung eines wichtigen Theils des Pentateuchs nicht stattfinden konnte. Es wäre ihnen aber von den Wächtern des Gesetzes, den Priestern, unmöglich gemacht, ganz davon abgesehen, wie unwürdig und wenig entsprechend eine solche Fälschung dem Charakter der Propheten ist. Sie bewährten ihre hohe Berufung nicht bloſs durch ihr Leben und Wirken, sondern auch durch Wunder und Weissagungen; sie waren durchglüht von regem Eifer für die Ehre Jehovas und die Heiligung seines Gesetzes, und straften die Laster aller Art in feurigen Reden und schrecklichen Drohungen an Hohen und Niederen, selbst an Priestern; sie hatten dafür vielfach Verfolgungen und selbst den Tod zu erdulden; und diese sollten sich zur Fälschung des heil. Gesetzes, zu Lug und Trug hergegeben haben! Man muſs die groſsartigen Männer in ihrem Denken und Wirken wenig

kennen, oder von vorn herein mit ihrer Verurtheilung schon fertig sein, um das behaupten zu können.

§. 8.

3) Eben so sehr spricht dann ferner für die Nichtverfälschung des vorgezeigten Gesetzbuches die widerspruchslose Annahme dieses Buches von Seiten des Königs und des Volkes. Ja die Anerkennung von Seiten des Volkes wird nur erklärlich, wenn dieses Buch als mosaisches bekannt war. Das Volk war nur zu geneigt zur Abgötterei mit allen ihren Gräueln. Würde es sich diese so gutwillig haben nehmen lassen, würde es sich so bereitwillig den gegentheiligen Vorschriften dieses Buches gefügt haben, wenn es nur hätte vermuthen können, es sei ein untergeschobenes oder gefälschtes Buch? Und würde die Verkehrtheit und Halsstarrigkeit des Volkes nicht sicher diese Vermuthung geltend gemacht haben, wenn ihm die wirkliche Existenz des Buches nicht gar zu bekannt und unläugbar gewesen wäre?

4) Aber noch mehr: So sehr sich de Wette auch bemüht, die Abstellung des Götzendienstes erst in's 18. Reg.-Jahr des Josias zu setzen und zwar veranlafst durch das von Hilkia producirte Gesetzbuch, in der Wirklichkeit ist dem nicht so. Das 2 B. der Chronik belehrt uns, dafs Josias schon lange vorher Cultusreformen nach den Bestimmungen des mosaischen Gesetzes durchzuführen suchte, — dafs ihm also dieses Gesetz nicht gänzlich unbekannt war. Denn aus 2 Chron. 34, 3—7 ersehen wir, dafs Josia schon im 8. Jahre seiner Regierung als 16 jähriger Jüngling den Anfang gemacht hat, den Gottesdienst seines Vaters, d. i. Jehova, den einen wahren Gott, zu suchen und dafs er im 12. Jahre seiner Regierung angefangen hat, Juda und Jerusalem *von den Höhen* (הַבָּמוֹת) und den Ascheren (הָאֲשֵׁרִים) und den *geschnitzten und gegossenen Bildern* (וְהַפְּסִילִים וְהַמַּסֵּכוֹת) zu reinigen und die Altäre

Baals und die *Sonnen-Säulen* (הַחַמָּנִים) niederzureifsen und die Ascheren und die geschnitzten und gegossenen Bilder zu zerbrechen und zu zermalmen und die Gebeine der Götzenpriester auf ihren Altären zu verbrennen und dadurch Juda und Jerusalem zu reinigen. Dasselbe geschah in den Städten von Manasse und Ephraim und Simeon und Naphthali. Was der Chron. hier von V. 3 bis V. 8 erzählt, hat der Verfasser der Bücher der Könige übergangen, indem V. 1—3 mit 2 Chron. 34, 1—3 und V. 3—20 mit 2 Chron. 34 8—28 und 2 Kön. 23, 1—20 mit 2 Chron. 34, 19—35, 19 parallel sind. — Hiernach ist also der Götzendienst nicht erst im 18. Jahre der Regierung des Josia, sondern schon im 12. Jahre aus Juda und Jerusalem entfernt worden. Dafs schon vor dem 18. Regierungsjahre der Götzendienst abgestellt und eine Reform des Cultus vorgenommen worden war, geht auch daraus hervor, dafs in der kurzen Zeit zwischen der Auffindung des Gesetzbuches und der Passafeier, welche im 18. Jahre am 14. Tage des ersten Monats statt hatte, nicht die Tempelreformen und die Zerstörungen der Cultusörter und die Abstellung des Götzendienstes im ganzen jüdischen Lande von Beersaba bis Gaba (23, 8) und in den Städten des ehemaligen Reiches Israel (23, 15 ff.) vorgenommen werden konnte. Wurde aber schon im 12. Regierungsjahre, sechs Jahre *vor* Auffindung des Tempelexemplars des Gesetzbuches, nach Vorschrift dieses Buches der bisherige Götzencult abgestellt und der mosaische Gottesdienst wieder eingeführt (2 Kön. 23, 20), so konnte es nur geschehen, wenn dasselbe irgendwie schon bekannt war und in besonderem Ansehen stand. Die Annahme, dafs das Gesetzbuch erst im 18. Regierungsjahre des Josia zum Vorschein gekommen, ist daher durchaus unbegründet.

5) Liefsen es aber auch die beiden Relationen 2 Kön. 22 und 23 und 2 Chron. 34 und 35, sowie die angeführten Data noch zweifelhaft, ob das Gesetzbuch erst im 18. Regierungsjahre zum Vorschein gekommen sei, so wird dieser

Zweifel doch völlig gehoben durch zahlreiche Stellen in den Psalmen und bei den Propheten, in so fern diese der Zeit, wo das Gesetzbuch aufgefunden wurde, unbestreitbar vorhergehen, und nicht die mindeste Ungewißheit über die Bekanntschaft mit dem Pentateuch lassen. Das Gesetzbuch wird an zahlreichen Stellen als allgemein bekannt vorausgesetzt und auf dessen historischen und gesetzlichen Inhalt Bezug genommen. Wer kann noch zweifeln, wenn es in dem davidischen Ps. 19, 8—15 heifst: „Das Gesetz Jehova's ist recht, seelerquickend, das Zeugnifs Jehova's zuverlässig, weise machend den Einfältigen. — Die Befehle Jehova's sind rechtschaffen, herzerfreuend. — Die Satzung Jehova's lauter, augenerleuchtend. — Die Furcht Jehova's ist rein, bestehend auf ewig. — Die Rechte Jehova's Wahrheit, gerecht allzumal. — Köstlicher als Gold und viel gediegenes (Gold) und süfser als Honig und Honigseim. — Auch dein Diener ist gewarnt durch sie. — In ihrer Beobachtung ist grofser Lohn." — Und Ps. 1, 1—2: „Wohl dem Manne, der nicht wandelt im Rath der Ungerechten — und auf dem Wege der Sünder nicht steht, — und in der Sitzung der Spötter nicht sitzt, — sondern am Gesetz Jehova's seine Lust hat, — und an sein Gesetz denkt Tag und Nacht." Ob der Pentateuch schon zur Zeit Davids allgemein bekannt gewesen? Vgl. Ps. 18. 22. 23; ferner Ps. 78. 105. 106. 114. 135. 136, Mich. 3, 11; Jes. 28, 27; Zeph. 3, 4; Ezech. 22, 26; 24, 23; 44, 24. Sehr viele Beziehungen auf den Pentateuch finden sich bei *Jeremias*, dem Zeitgenossen des Josia. Vgl. Jerm. 7, 23 mit 5 Mos. 28, 26. — Jer. 15, 4; 24, 9; 29, 28; 34, 17 mit 5 Mos. 28, 25. — 19, 9 mit 28, 35. — 22, 8. 9 mit 29, 24. 25. 26. — 29, 13. 14 mit 30, 3. — 5, 15 ff. mit 28, 28 ff. mit 11, 3. 5 mit 27, 26. — 18, 16; 19, 18 mit 29, 22. — 12, 13 mit 28, 39. — 25, 9. 18; 44, 12 mit 28, 27 u. A. — Auch finden sich diese Beziehungen auf den Pentateuch in grofser Menge bei den älteren Propheten, welche im Reiche Israel gewirkt haben. Vgl. *Hos.* 2, 1 mit 1 Mos. 22, 17;

32, 12. — 2, 2 mit 5 Mos. 17, 15; 2 Mos. 1, 10. — 2, 13 mit 4 Mos. 10, 10; 3 Mos. 23, 3 ff. — 2, 10 mit 5 Mos. 7, 13; 1, 114. — 2, 14 mit 5 Mos. 23, 19. — 3, 1 mit 5 Mos. 7, 8; 31 18. — 3, 2 mit 2 Mos. 21, 32; 5 Mos. 15, 17. — 4, 10. 13 mit 3 Mos. 5, 6; 16, 7; 4 Mos. 14, 33. — 4, 14 mit 5 Mos. 23, 18. — 4, 18 mit 5 Mos. 23, 19; 3 Mos. 20, 7; 4 Mos. 5, 12 ff. — 4, 19 mit 2 Mos. 23, 13. — 4, 20 mit 3 Mos. 26, 3 ff. — 4, 4 mit 5 Mos. 17, 8 ff. — 4, 8 mit 3 Mos. 6, 17 ff.; 7, 1 ff. — 4, 10 mit 3 Mos. 26, 26. — 4, 13 mit 5 Mos. 12, 2. — 4, 15 mit 5 Mos. 20, 20; 6, 13. 14. — 4, 17 mit 2 Mos. 32, 9. 10. — 5, 6 mit 2 Mos. 10, 9. — 5, 7 mit 3 Mos. 6, 10; 4 Mos. 28, 12. — 5, 9 mit 5 Mos. 28, 59. — 5, 10 mit 5 Mos. 19, 14; 27, 17. — 4, 11 mit 5 Mos. 28, 23. — 5, 14 mit 5 Mos. 32, 39. — *5, 15 mit 5 Mos. 4, 29. 30. — 6, 1 mit 5 Mos. 4, 30; 32, 39. — 6, 3 mit 5 Mos. 11, 14. — 8, 6 mit 2 Mos. 32, 20; 5 Mos. 9, 21. — 8, 11 mit 5 Mos. 12, 5 ff. — 8, 13 mit 5 Mos. 12, 15; 28, 68. — 9, 3 mit 5 Mos. 26, 14. — 9, 10 mit 5 Mos. 7, 26; 32, 10; 4 Mos. 25, 3. — 11, 11 mit 5 Mos. 25, 4; 32, 15. — 11, 14 mit 1 Mos. 32, 12; 5 Mos. 22, 6. — 11, 3 mit 5 Mos 1, 31; 2 Mos. 15, 26. — 11, 7 mit 5 Mos. 28, 26. — 12, 7 mit 5 Mos. 28, 26. — 11, 8. 9 mit 5 Mos. 29, 22; 1 Mos. 19, 25; 18, 29. 30; 13, 11; 19, 13. — 12, 4. 5 mit 1 Mos. 25, 26; 32, 29; 25, 9 ff. — 12, 6 mit 2 Mos. 3, 15. — 12, 10 mit 3 Mos. 23, 42; 4 Mos. 14, 33; 5 Mos. 6, 10 ff. — 12, 13. 14 mit 5 Mos. 26, 5 ff. — 12, 13 mit 1 Mos. 27, 41 ff.; 29, 28; 20, 30. 31; 31, 40. — 12, 14 mit 5 Mos. 18, 18. — 13, 6 mit 5 Mos. 8, 11 ff. u. a. — *Amos* 1, 11 mit 5 Mos. 23, 8. — 2, 2 mit 4 Mos. 21, 28; 24, 17. — 2, 7; 5, 2 mit 2 Mos. 23, 6; 5 Mos. 16, 19. 24; 17, 27; 18, 19; 3 Mos. 18, 18; 20, 11; 5 Mos. 23, 1. — 2, 8 mit 2 Mos. 22, 25. 26; 5 Mos. 24, 12 ff. — 2, 8 mit 4 Mos. 13, 32. 33; 5 Mos. 1, 20. — 2, 10 mit 5 Mos. 28, 4 (buchstäblich); 5, 6; 2 Mos. 20, 2. — 2, 11. 12 mit 4 Mos. 6, 3 ff.; 1 Mos. 19, 32. 34; 18, 15. 19. —

3, 2 mit 5 Mos. 14, 2; 1 Mos. 12, 3. — 3, 7 mit 1 Mos. 18, 17. — 3, 14 mit 2 Mos. 27, 2; 29, 12; 3 Mos. 4, 25. — 4, 4 mit 4 Mos. 24, 3. — 4, 5 mit 3 Mos. 2, 11; 7, 12; 22, 18 ff.; 5 Mos. 12, 6. — 4, 11 mit 5 Mos. 29, 22. — 5, 11 mit 5 Mos. 28, 30. 39. — 5. 17 mit 2 Mos. 12, 12; 23, 27. — 6, 1 mit 4 Mos. 24, 20. — 6, 13 mit 5 Mos. 33, 17. — 6, 14 mit 4 Mos. 34, 8. — 7, 1 ff. mit 2 Mos. 32, 9—14; 4 Mos. 14, 11 ff. — 7, 16 mit 5 Mos. 32, 2. — 8, 4. 5 mit 1 Mos. 41, 56; 5 Mos. 25, 14. 16. — 8, 14 mit 5 Mos. 9, 21. — 9, 3 mit 4 Mos. 21, 6. — 9, 12 mit 5 Mos. 28, 9. 10. — 9, 14 mit 5 Mos. 30, 3 u. A.

§. 9.

Es folgt also aus dem Gesagten: Das von Hilkia vorgezeigte Gesetzbuch war wirklich *der mosaische Pentateuch, und zwar ohne Fälschung und Zusätze.* Der *Inhalt* mufste im Wesentlichen schon bekannt sein, denn die Unterschiebung neuer Gesetze hätte nicht verborgen bleiben können und wäre nicht so ruhig hingenommen worden. Auch das *äufsere* Ansehen mufs dem Josia und dem Volke sicher Zeugnifs für die Echtheit gegeben haben. Es wird erkannt und angenommen als ein Altes; somit hat es sicher Kennzeichen des Alterthums an sich getragen hinsichtlich des Materials, der Form, der Schrift, und zwar so sehr Kennzeichen des Alterthums, dafs der Gedanke an Betrug gar nicht aufkommen konnte.

Wenn nun de Wette, um auf ihn etwas näher einzugehen, doch gerade einzelne Theile des Deuteronomiums in die Regierungszeit des Josia verweiset, so fehlt diesen Behauptungen jeglicher wirkliche Grund. Derselbe zählt dahin die *Propheten- und Leviten-*Gesetze, so wie diejenigen, welche auf die *Einheit des Gottesdienstes* Bezug haben. Sie sollen auf die Zeitverhältnisse unter Josia ganz passen, indem der Levitismus unter demselben erst gesiegt habe. (S. Lehrbuch der Einl. ins A. T. §. 160.)

1) Was zuerst das Prophetengesetz 5 Mos. 18, 22 betrifft, so kennt Jeremia 28, 9 dasselbe. Die Annahme, dafs dieser die Kenntnifs desselben aus einem untergeschobenen Gesetzbuche geschöpft, wird doch wohl schwerlich ein Uneingenommener zugeben.

2) In Betreff des Levitismus hat de Wette ganz das israelitische Alterthum verkannt. Der Tempel mit seinen zahlreichen Geräthen und seinem prachtvollen Priestercult setzt genaue gesetzliche Bestimmungen voraus (1 Kön. 7, 40 ff.). Der priesterliche Jehovacult fand selbst da noch statt, als der Götzendienst sich schon sehr unter dem Volke verbreitet hatte (Jes. 1, 13. 14; Jerem. 7, 9 ff.). Saul liefs in einer Priesterstadt Benjamins nach 1 Sam. 22, 18 sogar 85 Priester erschlagen. Es hatte also selbst der kleinste der Stämme seine Priesterstadt. Auch Anatot, welches schon Josua 21, 18 als benjamidische Priesterstadt vorkommt, wird auch 1 Kön. 4, 26; Jerem. 1, 1 als solche erwähnt. Josua 21, 41 ist sogar von 48 Levitenstädten die Rede. Nach 1 Sam. 6, 19; 2 Sam. 6, 6 durften die *Laien* nicht einmal die heil. Lade ansehen, noch weniger sie berühren. Die Leviten erscheinen als Träger der heil. Lade 1 Sam. 6, 15; 2 Sam. 15, 24; 1 Kön. 8, 3. 4; vgl. Josua 4, 9 ff.; 6, 6 ff.; Richt. 20, 27. 28; 1 Sam. 4, 18; vgl. V. 3. Nach 1 Sam. 2, 28; 1 Kön. 2, 27 waren Aarons Nachkommen diejenigen, die von Moses Zeit bis auf Salomo den Dienst beim Heiligthum versahen. Im Reiche Israel wurden die Leviten erst durch Jeroboam vom Priesterdienste verdrängt, 1 Kön. 22, 31; 13, 33 u. a. Von legitimen Priestern, die nicht dem Stamme Levi angehörten, ist nirgends im A. T. die Rede. Wenn de Wette auf Samuel, der Priester und Prophet gewesen, aber nicht aus dem Stamme Levi, sondern aus Ephraim entsprossen sei, hinweist, so irrt er, indem zwei von einander *unabhängige* Genealogieen der Chronik sein Geschlecht von Kehat, dem Sohne Levi's, ableiten. Aus dem Umstande, dafs er zu Rama, auch Ramathaim-Zophim genannt (1 Sam. 1, 19; vgl. V. 1; 2, 11), welche

im Gebirge Ephraim (1 Sam. 1, 1; Richt. 4, 5), aber im Stammgebiete von Benjamin (Jos. 18, 25) lag, geboren wurde, und sein Vorfahr Zuph genannt wird (1 Sam. 1, 1), folgt nicht, dafs er Ephraimit oder Benjamit gewesen. Samuels Vorfahr Zuph war aus Ephrate d. i. Bethlehem, wo nach Richt. 17, 7. 9; vgl. 19, 1. 2 bald nach Eroberung des Landes Canaan einige Zeit Leviten als Fremdlinge wohnten, nach Rama eingewandert, weil die Familie Kehat nicht zu den ihnen im Erbtheile Dan's angewiesenen Städten (vgl. Jos. 21, 23 mit V. 20) gelangte. Dan konnte nach Richt. 18, 1 (vgl. 1, 34) sein ihm zugewiesenes Erbtheil nicht erobern. Wenn 2 Sam. 6, 17 gesagt wird, dafs David Jehova Brandopfer und Dankopfer gebracht habe, als er die Lade Jehova's nach Jerusalem überbracht hatte; so kann diese Stelle nicht zum Beweise dienen, dafs die Könige Oberpriester gewesen, und das Vorrecht gehabt haben, in eigener Person zu opfern. Dieses aus der Stelle folgern zu wollen wäre gerade so, als wenn man aus 1 Mos. 40, 22 beweisen wollte, Pharao selbst habe den obersten Mundschenk gehenkt (vgl. 2 Sam. 10, 4. 5; 1 Kön. 9, 26), oder aus Joh. 19, 2, die römischen Proconsuln hätten den Delinquenten Geifselhiebe ertheilt. Wenn wir ferner erwägen, dafs ein ganzer Stamm, welcher nach 4 Mos. 26, 62 drei und zwanzigtausend Mann stark in Canaan einwanderte und zur Zeit der Rückkehr aus dem babylonischen Exil noch mehr als den zehnten Theil der neuen Bevölkerung ausmachte (vgl. Esr. 2, 36 ff. mit V. 65; Nehem. 7, 39 ff.), für den Religionscultus und die Leitung der geistlichen Angelegenheiten bestimmt war, weshalb er auch unter den übrigen Stämmen nur Städte mit einem kleinen Bezirke (4 Mos. 35, 2 ff.; 5 Mos. 10, 9; 14, 29. 33; 14, 3; Jos. 20 ff.; 21, 4. 10 ff.) erhielt, so läfst sich dieses nur begreifen, wenn wirklich vom grofsen Gesetzgeber Moses Levi zum Dienste des Heiligthums bestimmt war. Nur die mosaische Gesetzgebung macht es begreiflich, dafs David, der Erneuerer des alten Cultus,

eine zahlreiche Priesterschaar vorfand und er dieselbe ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäſs zum Dienste des Heiligthums anweisen konnte. Finden wir auch in einzelnen Perioden nach David keine Priesterschaar als Diener des Heiligthums, wie sie das Gesetz und die Erneuerung durch David forderte, so lag der Grund davon in dem Abfall mehrerer Könige, wie Achas, Manasse, Amon und eines groſsen Theils des Volkes von Jehova, dem einen wahren Gott, und in dem Polytheismus, welchem sich das Volk ergab. Daſs mit einzelnen Unterbrechungen ein mosaisch-levitischer Cult im Tempel bestand und die zahlreiche Priesterschaft Opfer und Zehnten zu ihrem Unterhalte erhielt, bezeugen auch zahlreiche Stellen der Propheten aus verschiedenen Zeiten, wie Joel 1, 9. 14; 2, 14. 15; Jes. 1, 11—13; Mich. 6, 6. 7; vgl. 2 Kön. 18, 3—6; Jer. 7, 1—11; 19, 14; 26, 2 ff.; 28, 1; Ezech. 23, 38. 39. Nach Ezech. 44, 15 besorgten die Priester, die Leviten, Zadoks Söhne, die Dienste des Heiligthums Jehova's, da die Söhne Israels von ihm abgefallen waren.

3) Wenn de Wette (Arch. §. 223) behauptet, daſs das Gesetz von der Einheit des Opferortes (5 Mos. 12) zu Josias Zeit entstanden sei, weil die Ausrottung der Opfer auf den Höhen erst nach Auffindung des Gesetzbuches stattgefunden habe, so ist dagegen zu bemerken, daſs 2 Kön. 18, 22 kein Zweifel darüber läſst, daſs schon Hiskia dieses Gesetz zur Ausführung gebracht hat. Die Höhen, welche Josia zerstörte, waren nicht Höhen, wo Jehova, sondern Götzen verehrt wurden (vgl. 2 Kön. 23, 13. 15 mit V. 5 und 8). — Wir haben auch bereits oben dargethan, daſs die Zerstörung der Cultusörter von Josia nicht *nach* sondern *vor* Auffindung des Gesetzbuches vorgenommen wurde. — Will man mit einigen scheinbaren Gründen die Gesetze, welche sich auf die Leviten und Priester beziehen, für verdächtig und die Priester einer Einschwärzung neuer Gesetze für fähig halten, so würde man zunächst an solche Gesetze denken müssen, welche ihre Rechte

festsetzten und ihnen Vorzüge einräumen. Allein wir finden zahlreiche Spuren in viel früherer Zeit, als in der Zeit des Josia. Schon die Existenz einer Priesterfamilie setzt gesetzliche Bestimmungen voraus. Das Gesetz vom Zehnten, welcher alle drei Jahre den Leviten entrichtet werden sollte (5 Mos. 14, 28; 26, 12), war noch von Davids und Salomo's Zeit her im Zehnstämmereiche in Ausübung (Am. 4, 4). Die Gesetze, welche den Opferantheil der Leviten bestimmen, setzt der in Joas' Regierungszeit lebende Joel voraus (1, 9. 13. 16), und sie waren auch noch unter Josia vor Auffindung des Gesetzbuches in Ausübung (2 Kön. 23, 9). Nach 2 Kön. 12, 17; vgl. 2 Chron. 31, 5 wurde zur Zeit des Königs Joas den Leviten das nach 3 Mos. 5, 15. 16 zu entrichtende Geld für die Sünd- und Schuldopfer ausbezahlt. — Es waren also die zu Gunsten der Priester sprechenden Gesetze längst vorhanden und brauchten nicht mehr erst gemacht zu werden. Die Unterschiebung des Gesetzbuches und die Cultusreformen waren auch, wie schon früher bemerkt, nicht einmal im materiellen Interesse der Priester. Da das in Aberglauben versunkene und dem Götzendienst ergebene Volk nach Jer. 2, 20; 2 Kön. 16, 4 auf jeglichem Hügel und unter jeglichem grünen Baume, und nach Jer. 11, 13; Ezech. 16, 24. 25. 31 an allen Strafsenecken und Kreuzwegen opferte, so hatten die Priester dadurch einen gröfseren Gewinn, als wenn nur am Orte des Heiligthums geopfert und den Leviten nur wenige Opfer zu Theil wurden. Es fanden sich daher die Priester nur saumselig am Orte des Heiligthums ein. Vgl. 2 Chron. 30, 3. 15. 17; vgl. 29, 34; 31, 4 ff.; Neh. 13, 10. 11. Hieraus erhellt, dafs die Gesetze des Pentateuchs, welche auf die Einheit des Gottesdienstes Bezug haben, nicht aus niedriger *Gewinnsucht* erdichtet sein können.

4) De Wette sucht (Beiträge I, 179) die Gesetze des Pentateuchs über die Passafeier auch noch durch die Stelle 2 Kön. 23, 21: „und der König befahl dem Volke

und sprach : „„Haltet Passa Jehova, eurem Gott, wie vorgeschrieben ist in diesem Buche des Bundes““, denn es war nicht gehalten ein Passa wie dieses von den Tagen der Richter, welche Israel richteten, und in der ganzen Zeit der Könige von Israel und Juda“, zu verdächtigen und seine Meinung zu begründen. Allein er fafst sie unrichtig auf; denn dafs die Stelle nicht im Sinne de Wette's zu verstehen sei, geht schon daraus hervor, dafs der Chronist von Passafesten unter Salomo und Hiskia berichtet (2 Chron. 13, 13; vgl. 1 Kön. 9, 25; 2 Chron. 30) und bei Jesaia 30, 29 dieses Fest als ein in Hiskia's Zeit ganz gewöhnliches vorausgesetzt wird. Da die Redensart *vor* und *nachher* auch von Hiskia gebraucht wird (vgl. 2 Kön. 23, 25 mit 28, 5; 2 Chron. 30, 26), so will der Verfasser offenbar sagen, es sei vordem kein Passa *so streng* nach der Vorschrift des mosaischen Gesetzes, wie dieses von Josia in seinem 18. Regierungsjahre anbefohlene, gefeiert worden. In den blühenden Zeiten Davids und Salomo's feierte man die gewöhnlichen Volksfeste mit mehr Pracht, Glanz und Aufwand, aber mit weniger Rücksicht auf das mosaische Gesetz. Das ganze von Josia nach Jerusalem berufene Volk hatte sich eidlich auf den Inhalt des Gesetzbuches verpflichtet, „mit ganzem Herzen und von ganzer Seele aufrecht zu halten die Worte dieses Gesetzes, welche geschrieben sind in diesem Buche.“ Der Vergleich dieses Passa mit dem vorher und nachher gehaltenen trifft nicht so sehr das Passafest an sich, als die Art der Feier von Seiten des *ganzen* Volkes, in welcher Weise auch der Chronist die Stelle aufgefafst hat, vgl. 2 Chron. 35, 18. — Es war vordem das Passafest nicht vom ganzen Volke am Ort des Heiligthums, wie vorgeschrieben, in Jerusalem gefeiert worden, wohin dieses Mal das Volk von Josia beschieden war. Auch liefs Hiskia zur Verhinderung des Mifsbrauches, an beliebigen Orten eine Festfeier zu begehen (1 Kön. 14, 15; 22, 44; 2 Kön. 12, 3; 14, 14), nach 2 Chron. 30, 1 ff. [illegible] Lande umhergesendete Boten das Volk im er-

sten Jahre seiner Regierung zur Passafeier in *Jerusalem* einladen (V. 1). Da man aber das Passa nicht zu gesetzlicher Zeit halten konnte, weil das (an eine Passafeier in Jerusalem nicht gewohnte) Volk sich nicht in Jerusalem eingefunden (V. 3), so sandte Hiskia zum zweiten Male Boten aus, um das Volk zu einer im zweiten Monate zu haltenden Passafeier in Jerusalem einzuladen: „Denn nicht in grofser Zahl hatten sie es (ehedem) gehalten, wie vorgeschrieben, nämlich in Jerusalem (V. 5, vgl. V. 11; 8, 13). Das Volk erschien aber unter Hiskia doch nur saumselig und nicht so zahlreich als unter Josia, weshalb der Verf. sagen konnte, dafs das Passa von der Zeit der Richter nicht so feierlich und zahlreich, wie im 18. Jahre des Josia begangen worden sei. Wenn der Verf. angiebt, dafs auch *nach* Josia das Passa nicht wie in dessen 18. Regierungsjahre gefeiert worden sei, so wurden also auch nachher nicht mehr wie vor Josia die mosaischen Passagesetze beobachtet. Eine Analogie haben wir in Betreff des Laubhüttenfestes. Nach Nehem. 8, 7 ist nämlich das Laubhüttenfest seit Josua's Zeit zum ersten Male wieder in den Tagen des Nehemia gefeiert worden. Dieses kann offenbar nur so gefafst werden, dafs dieses Fest seit Josua nach den historischen Angaben nicht so streng und feierlich nach den mosaischen Vorschriften begangen worden ist. Wer wird aber wohl zu behaupten wagen, dafs das Laubhüttenfest erst 100 Jahre nach dem Exile eingeschwärzt worden sei?

§. 10.

Fassen wir jetzt die Gründe, welche der Unterschiebung des Gesetzbuches in der Zeit der Regierung Josias entgegen stehen, kurz zusammen.

Erstens giebt es kein *äufseres* Zeugnifs für die Abfassung neuer oder für die Fälschung der alten mosaischen Gesetze. Von einer solchen Fälschung ist nichts bekannt geworden, ist nichts angedeutet. Es erkennen aber nicht

blofs die Priester, sondern auch die Propheten, die von Gott berufenen Wächter und Beförderer der Theokratie, und das ganze Volk die Gesetze des Pentateuchs als echt mosaisch an und verpflichten sich bereitwillig auf den Inhalt derselben 2 Kön. 13, 1—3. Weder der Verf. der Bücher der Könige noch Jeremia und andere Propheten wissen etwas von einem Betruge, ja sie thuen nicht einmal eines Versuchs Erwähnung. Jeremia erkennt das Gesetzbuch dadurch factisch als echt an, dafs er in seiner Strafrede Kap. 11 das Volk wieder an seinen auf *dieses* Gesetzbuch abgelegten Schwur mahnt und auf dasselbe hinweist. — Wäre ein Versuch der Fälschung oder Unterschiebung gemacht worden, so würden die Propheten, die so viele Vergehen der Priester und des Volkes züchtigen, gewifs irgendwie derselben Erwähnung thun.

Zweitens fehlen auch *innere* Gründe, welche für eine Unterschiebung des von Hilkia aufgefundenen Gesetzbuches sprechen. Wäre dasselbe zur Zeit Josia's untergeschoben, so müfste man deutliche Beziehungen auf die damaligen Zeitverhältnisse erwarten, was aber nicht der Fall ist. Die *vorgeblichen* Beziehungen in den Gesetzen sind zum Theil für Josia's Zeit unpassend und setzen andere Verhältnisse voraus oder passen auf verschiedene Zeiten. Dafs sich aber im Gegentheil von diesen durch Hilkia aufgefundenen Gesetzen in der früheren Geschichte viele Spuren finden, haben wir bereits dargethan.

Drittens spricht auch gegen die Annahme einer Unterschiebung der Umstand, dafs sich keine *Motive* in den damaligen Verhältnissen, wie sie anderweitig bekannt sind und in dem Gesetzbuche entdecken lassen, die zu einer Unterschiebung neuer Gesetze oder zur Fälschung der alten ein Antrieb gewesen sein können. Wir haben oben gezeigt, dafs die Priester durch die von Josia vorgenommene Reform eher einen materiellen Nachtheil, als Nutzen hatten und eine Einführung neuer Gesetze oder Fälschung alter daher durchaus unwahrscheinlich ist.

Viertens spricht gegen eine Unterschiebung der *Inhalt* des Pentateuchs selbst. Die Gesetze sind der Art, dafs sie gradezu dem vorhandenen abgöttischen Cultus entgegen stehen; somit schädigten sie vielfach die Interessen der Priester, und wie sich somit kein Grund für die Einführung nachweisen läfst, so würden auch die Priester sich diese Einführung nicht haben gefallen lassen. — Zudem erscheint der Verf. des vorgebrachten Pentateuchs allenthalben als ein Mann, der für Religion, Wahrheit und Recht begeistert ist. Es ist nicht denkbar, dafs dieses nur die scheinheilige Maske eines elenden Betrügers wäre.

Fünftens war die Einführung neuer Gesetze auch äufserlich unmöglich. Es konnte nur geschehen unter Zustimmung und Beihülfe der Propheten, frommer Priester und frommer Theokraten. Die würden aber sicher nicht dazu ihre Hand geboten haben, denn das steht dem religiösen Bestreben und dem sittlichen Character der Propheten gradezu entgegen. Männer, welche für Religion und Sittlichkeit, für Wahrheit und Recht grofse Leiden zu erdulden hatten, würden diejenigen, welche neue Gesetze einzuführen oder alte zu verfälschen suchten, als Betrüger und Verfälscher bezeichnet haben.

Sechstens spricht auch gegen die Unterschiebung der Umstand, dafs die *falschen Propheten* und die Beförderer des Götzendienstes, welche die Schritte der theokratischen Priester sorgsam bewachten und deren Wirksamkeit zu lähmen suchten, nie einer Unterschiebung von Seiten der Theokraten Erwähnung thun. Gewifs würden diese auf das trügerische Unternehmen der Theokraten hingewiesen und ihr eigenes Thun und Lassen dadurch zu rechtfertigen gesucht haben.

Siebentens erscheint die Annahme einer Verfälschung und Unterschiebung des Pentateuchs oder eines Theils desselben auch unvereinbar mit der Auctorität Christi, der Apostel und der Synagoge. Es unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, dafs Jesus, der Lehrer der Wahrheit,

sowie seine Jünger, den ganzen Pentateuch für echt, unverfälscht und glaubwürdig gehalten und auch in diesem Sinne gelehrt haben. Wer eine Verfälschung oder Unterschiebung späterer Gesetze, namentlich der auf den Cultus sich beziehenden annimmt, der mufs auch jene des Irrthums beschuldigen. — Der Stifter des Christenthums würde also nicht mehr der Lehrer der Wahrheit sein und selbst das neue Testament seine Auctorität und Würde verlieren.

§. 7.

VI. Unter welchen Umständen ist das mosaische Gesetzbuch abhanden gekommen und wieder aufgefunden?

Nachdem wir dargethan haben, dafs das von Hilkia vorgezeigte Gesetzbuch der ganze, unverfälschte, mosaische Pentateuch gewesen sei, bedarf diese Frage noch einer näheren Untersuchung. Die Bücher der Könige und der Chronik geben uns zwar nicht direct eine Antwort auf diese Frage, allein die beiden Relationen über den religiösen und bürgerlichen Zustand des Reiches Juda *vor* und *zur* Zeit des Josia enthalten doch Manches, woraus wir eine bestimmte Antwort entnehmen können. Nach der Regierung des frommen Königs Hiskia, welcher unter Mitwirkung der Propheten Jesaia (1, 1 ff.) und Micha den unter seinem Vorgänger in der Regierung, Achas, geübten öffentlichen abgöttischen Cultus (2 Kön. 18, 4) und den zur Volkssitte gewordenen Höhendienst (2 Kön. 18, 22) abgeschafft, den levitischen Priestern, welche aus Gewinnsucht Beförderer des ungesetzlichen Cultus waren, wieder ihr gesetzliches Einkommen sicherte (2 Chron. 31, 4. 11. 12, 10) und sie zum Tempeldienste anhielt (2 Chron. 29, 34; 30, 3. 15), welcher ferner die lange unterbliebene oder doch nicht streng gesetzlich gehaltene (2 Chron. 30, 5) Festfeier in Wirksamkeit setzte (Jes. 29, 1), den Tempel

prächtig ausschmückte, den Dienst wieder nach davidischer Anordnung halten liefs (2 Chron. 29, 25 ff.), so dafs das Volk wieder unter Lob- und Dankliedern zu den Freudenfesten auf den heil. Berg Jehovas zu Jerusalem wallfahrtete und unter demselben sich wieder Religion und Sittlichkeit verbreitete, bestieg dessen unwürdiger Sohn und Nachfolger Manasse als zwölfjähriger Jüngling den Thron und regierte 55 Jahre. Während dieser langen Regierung verbreitete sich unter dem Volke wieder Gottlosigkeit und Sittenverderben. Der Jehovacult wurde, was seither unter den gottlosesten Regenten noch nicht der Fall gewesen war, ganz abgestellt (2 Kön. 21, 7) und an die Stelle desselben trat als Nationalcult der Dienst der Astarte: Jerusalem, der Tempelberg und ganz Judäa wurde mit den Götzenaltären aller bekannten Gottheiten, namentlich der Kanaaniter (2 Kön. 25, 5), Zidonier, Moabiter, Ammoniter (2 Kön. 33, 13) und der ostasiatischen Völkerschaften (2 Kön. 33, 11) angefüllt; die treuen Jehovaverehrer und namentlich die Propheten wurden verfolgt und unschuldiges Blut viel vergossen von einem Ende des Landes bis zum andern (2 Kön. 21, 16).

Als der Dienst der Astarte als Nationalcult im Tempel eingeführt und die Bildsäule derselben im innern Heiligthum, an dem Orte, wo sonst die Bundeslade stand, errichtet wurde (2 Kön. 21, 7; vgl. 1 Kön. 6, 19. 27), konnte die Bundeslade nicht mehr an ihrer Stelle bleiben. Die heil. Lade wurde deswegen an einem geheimen Orte verborgen, wie dieses aus 2 Chron. 35, 3 ff., wonach unter Josia die Lade wieder an ihrem Orte aufgestellt werden soll, und aus Jerem. 3, 16 deutlich hervorgeht. Wo die Lade bis in Josia's 18. Jahr verborgen gewesen, darüber geben die dürftigen Angaben keine Gewifsheit. Wäre der Ort der Aufbewahrung bekannt gewesen, so wäre sie wohl nach der Reinigung des Tempels im 13. Jahre des Josia wieder hervorgezogen worden. Dafs nun bei der Entfernung und Verbergung der Lade auch das Gesetzbuch, welches an

deren Seite lag, mit verborgen wurde, darüber kann kein Zweifel obwalten.

Der Umstand, dafs nach beiden Relationen das Gesetzbuch bei einer Reparatur des Tempels gefunden wurde, läfst vermuthen, dafs dasselbe mit der Lade irgendwo im Tempelgebäude eingemauert oder unter Steinen verborgen worden war, wie auch die Rabbinen annehmen. Vielleicht haben selbst götzendienerische Priester in dem Wahne, von Jehova nicht bemerkt zu werden, sein Heiligthum, in dem er gegenwärtig war, an einem geheimen Ort im Tempel verschlossen (vgl. 2 Chron. 28, 24). Man mochte befürchten, dafs, wenn die Bundeslade im Tempel öffentlich aufgestellt stände, ein ähnlicher Fall bei der Astarte, wie bei dem herabgestürzten Dagon eintreten könne. Läfst es sich nun auch nicht mit völliger Sicherheit darthun, durch welche Personen und wie die Bundeslade nebst dem Gesetzbuche abhanden gekommen ist, so ist doch so viel gewifs, dafs sie ungeachtet des Nachspürens nicht früher als im 18. Jahre des Josia zufällig entdeckt wurde.

Unter der zweijährigen Regierung des Amon, des Sohnes und Nachfolgers des Manasse, blieben die religiösen Verhältnisse bis zur Regierung des Josia, der im achten Jahre seines Lebens den Thron bestieg, im Wesentlichen dieselben (6). Dafs Josia erst im 16. Lebensjahre, 8 Jahre

---

(6) Die Bemühungen des Manasse, der in Folge seiner Gefangenschaft den von ihm früher beförderten Götzendienst nach seiner Rückkehr aus derselben abzustellen suchte, hatten keinen durchgreifenden Erfolg, so dafs sein Sohn Amon den Götzendienst mit Leichtigkeit wieder befördern konnte. Der geringe Erfolg der Bemühungen ist vielleicht ein Hauptgrund, warum der Verfasser der Bücher der Könige 2 Kön. 21, 18 die Bekehrung und Rückkehr des Manasse ganz übergeht. Aus diesem Umstande folgt aber nicht, dafs 2 Chron. 33, 12—20 erdichtet sei. Vgl. „die Gefangenschaft und Bekehrung Manasse.“ Eine Entgegnung vom Cand. E. Gerlach in Berlin in den theolog. Studien und Kritiken, Jahrg. 1861, drittes Heft, S. 503—524, und kritische Untersuchungen über die biblische Chronik, von F. E. Movers, Bonn 1834, S. 327 ff.

nach seiner Thronbesteigung, mit Kraft und Entschiedenheit gegen den Götzendienst auftrat, erklärt sich wohl daraus, dafs die Regierung in der ersten Zeit noch in den Händen einer Regentschaft sich befand, welche dem Götzendienste ergeben war. Hätte Josia nicht unter der Leitung solcher, etwa seiner Oheime, der Söhne Manasses (Zeph. 1, 8) und abgöttischer Priester gestanden, so würde der Götzencultus wohl nicht so lange (1 Kön. 23, 4 ff.; 34, 1. 3) fortgedauert haben. Aus dem Umstande, dafs Josia, der schon in seinem 8. Regierungsjahre Jehova zu verehren anfing, erst 4 Jahre später eine Cultusreform begann (2 Kön. 23, 20), scheint hervorzugehen, dafs er bis zu seinem 18. Lebensjahre unter Vormundschaft gestanden hat. Zur Selbstherrschaft gelangt, befahl er dem Hohenpriester und dem übrigen Tempelpersonale die Wiedereinführung des mosaischen Cultus und zerstörte selbst alle ungesetzmäfsigen Cultusörter im ganzen Lande. Es scheint aber von seinem 12. Jahre bis zum 18. kein *öffentlicher* Gottesdienst mehr geduldet worden zu sein. Wenn Jeremia 5, 19; 7, 9. 18 noch den Götzendienst rügt, so ist dieses mehr der Götzendienst der vorhergehenden Zeit (vgl. 1, 16; 2, 5; vgl. 9—20. 31. 35; 3, 24; 7, 30. 31), da das Volk geradezu desfallsige Beschuldigungen ableugnet, vgl. 2, 23. 35. Hieraus scheint hervorzugehen, dafs der Götzendienst, der noch stattfand, wie in Hiskia's späterer Zeit (Jes. 30, 22), nur im Geheimen als Privatcult und nur von einer Partei im Volke (Jerem. 5, 26—29) noch gepflegt wurde. Diefs scheint auch 2 Kön. 23, 24 zu bestätigen, wo die Erwähnung der Teraphim darauf hindeutet, dafs der nach Auffindung des Gesetzbuches wiederum weggeräumte Götzendienst Privatcult war.

§. 12.

Aber — diese anscheinend wichtige Gegenbemerkung haben wir noch zu berücksichtigen — wie konnte der

König Josias, als ihm die Stelle aus dem Deuteronomium vorgelesen wurde, so sehr betroffen werden, wenn das Gesetz damals bekannt und seinem Inhalte nach in Ausübung war? Scheint nicht daraus hervorzugehen, dafs ihm der Inhalt, oder doch die vorgelesene Stelle, neu und unbekannt war? Sollte dieser Umstand nicht dem Beweise von der allgemeinen Bekanntschaft entgegen stehen?

Indefs die Sache unbefangen betrachtet würde daraus nur folgen, dafs der König für *seine Person* seither mit dem Inhalte des Pentateuchs wenig bekannt gewesen sei. Und das dürfte uns auch eben nicht so auffallend erscheinen. Er war ein Mann, der eben sehr jung auf den Thron kam; die ihm vorhergehenden Könige hatten selber der Abgötterei gehuldigt, und so war Jehovas Gesetz sehr in Vergessenheit gekommen. Auch er wird in jugendlicher Unbesonnenheit vielleicht sich eben nicht gar zu viel um das Gesetz bekümmert haben. Sicher hatte er von Natur nicht ein ganz dem Bösen zugekehrtes Herz; schon vor dieser Zeit hatte er viele heilsame Reformen vorgenommen, — aber hauptsächlich aus Antrieb des theokratisch gesinnten Theils des Volkes. Auf diese Weise konnte er in der Zeit vor seinem 18. Regierungsjahre ganz gut so handeln, wie er handelte, und dabei doch persönlich in der Kenntnifs des Gesetzes Jehovas sehr unbekannt sein.

Aber das Gesagte beweist auch noch gar nicht, dafs der König mit dem Inhalte des Pentateuchs ganz unbekannt gewesen sei. Ja es folgt nicht einmal mit Sicherheit, dafs er den Inhalt der ihm von Saphan vorgelesenen Stelle nicht gekannt habe. Denn dasjenige, was den Josia in Angst setzte, war die angedrohte Verödung des Landes und die Wegführung des Königs und Volkes in's Exil; und diese Verkündigung war schon der Gegenstand der Aussprüche älterer und gleichzeitiger Propheten gewesen. So verkündet Jesaia 39, 6. 7 die Deportation des jüdischen Königs nach Babel und Jerem. 26, 17 ff. die Verödung Jerusalems. Welchen Eindruck diese Aussprüche auf das

Volk machten, ersehen wir aus Jerem. 26, 17 ff., wonach jene Verkündigung des Michaia noch allgemein im Gedächtnifs war. Auch hatte damals schon Jeremia wörtlich nach dem Deuteronomium (vgl. Jer. 5, 15 und Deut. 28, 46) mit einem fremden Volke, welches das Land verwüsten und entvölkern würde, gedroht (vgl. 7, 33 mit Deut. 38, 26) und ebenso die Deportation nach dem Deut. (29, 24—26) angekündigt (5, 19. 20). Wir dürfen mit Grund annehmen, dafs Josia mit jenen und anderen Drohungen, welche wegen der öfteren Wiederholungen sogar zum Spotte dienten (Jer. 23, 23) und welchen die Leichtsinnigen und Ungläubigen entgegen hielten : „nichts Gutes thue ja Jehova noch Böses“ (Zephan. 1, 13; vgl. Jer. 2, 23. 35; 4, 10; 8, 15), wenn auch nur im Allgemeinen bekannt war, und dafs also der Inhalt des Pentateuchs ihm nicht unbekannt geblieben.

Wenn nun jetzt diese anderweitig ihm bekannten Drohungen ihn so gewaltig ergriffen, dafs er seine Kleider zerrifs, aus Furcht vor der Erfüllung Thränen vergofs und eine Gesandtschaft an die Prophetin Hulda mit der Frage absandte, ob noch bei seinen Lebzeiten jene Drohungen ihre Erfüllung erhalten würden, so mufs das in etwas Anderm seinen Grund haben. Zunächst einen ganz *psychologischen* Grund; die Drohungen waren bekannt, nur leider mifskannt und dienten zum Gespötte. Nun auf einmal findet er, dafs diese Drohungen sich auch vorfinden in dem alten ehrwürdigen, von Moses schon verfafsten Buche, Drohungen unmittelbar aus dem Munde Jehovas; was ist da natürlicher, als dafs der Leichtsinn, womit man die Drohungen gleichzeitiger Männer hinnahm, nun sich mit Gewalt in wohl begründete Furch tumwandelte? Aber auch noch ein anderer Grund hierfür lag jedenfalls vor : Wir dürfen nämlich mit Grund annehmen, dafs damals Zeitverhältnisse vorhanden gewesen sein müssen, welche die Erfüllung des angedrohten Elends durch ein fremdes, seither unbekanntes Volk, als nahe bevorstehend erwarten

liefsen. Gab es damals etwa ein mächtiges fremdes Volk, welches nach menschlicher Ansicht dem Volke Judas gefährlich werden konnte, an das nun mit aller Gewalt der König erinnert wurde, und wobei man befürchten mufste, dafs dieses vielleicht, und schon bald, die angedrohte Strafe vollziehen würde? Ganz gewifs! Schon 625, ein Jahr vor Auffindung des Gesetzbuches, hatte Nabopolassar, der Feldherr des assyrischen Königs, dem alten assyrisch-babylonischen Reiche eine Ende gemacht, die Hauptstadt Ninive, nachdem sie von den Scythen, welche in Palästina eingefallen waren (Herodot I, 103—106), entsetzt worden war, in Vereinigung mit den Medern erobert (vgl. Abydanes in der Chronik des Euseb. I, S. 54; Alex. Polyhistor bei Syncellus tom. I, S. 396, edit. Dindorf.) und eine neue Dynastie, nämlich die der Chaldäer, eines seither unbekannten kriegerischen Volkes, gegründet, welches Jesaia 23, 13 „ein Volk“ nennt, „das vor Kurzem noch kein Volk war, und von Assur dazu aus einer Steppenhorde geschaffen wurde.“

Mit der Herrschaft der Chaldäer begann für das Reich Juda eine gefahrdrohende und auch wirklich bald unglückliche Zeit. Das Reich Juda, welches unter dem Könige Sancherib viel zu leiden hatte, war unter den letzten schwachen assyrischen Königen wieder zur Unabhängigkeit gelangt und Josia, oder einer seiner Vorgänger hatte sich sogar die assyrische Provinz Samaria angeeignet (vgl. 2 Kön. 23, 19; vgl. 15 mit 17, 28; 2 Chron. 34, 6) und von Seiten der benachbarten, durch die Assyrer gleichfalls geschwächten Staaten waren keine Feindseligkeiten zu fürchten, weshalb der jüdische Staat in Folge des langen Friedens und seines starken Verkehrs mit den angrenzenden Völkern (Zeph. 1, 8. 12. 13) eines lang entbehrten Wohlstandes genofs.

Dieser Wohlstand und die bisherige lange Ruhe von Aufsen schien nach aller Wahrscheinlichkeit zu Ende zu gehen. Es liefs sich vorhersehen, dafs die mächtigen, noch

nicht durch Ueppigkeit entnervten Chaldäer, die 625 v. Chr. Ninive erobert und das grofse assyrische Reich gestürzt hatten und sich in den Besitz aller den Assyrern früher unterworfenen Länder zu setzen suchten, auch nach Westen vordringen und die alten schönen Provinzen am Mittelmeere, Syrien und Palästina, wieder in den vormaligen Umfang des assyrischen Reiches ziehen würden, und dieses um so mehr, weil die ägyptischen Könige gleiche Absichten hegten, und die Schwäche des assyrischen Reiches benutzend, schon angefangen hatten, sich in den Besitz der von Assyrien aufgegebenen Eroberungen zu setzen. Die philistäische Stadt Asdod, eine ehemalige Besitzung Juda's (2 Chron. 26, 6), später von den Assyrern erobert (Jes. 20, 1) und nach ihrem Abzuge aus Palästina von den Philistäern wieder in Besitz genommen (Zeph. 2, 4), war schon einige Jahre vorher von Psammetich nach 29jähriger Belagerung erobert worden (H e r o d. 2, 157), und nur der innere Zustand des Reiches hemmte einstweilen noch den Eroberungsplan, welchen die ägyptischen Könige auf Palästina und Syrien entworfen hatten (Jes. 7, 18); grade diefs mufste die Chaldäer antreiben, dem Nebenbuhler zuvor zu kommen und ihm die Beute früher zu entreifsen.

Waren dieses die Verhältnisse, als zu Anfange des ersten Mondes des Jahres 624 (nach W i n e r 622) v. Chr. das Gesetzbuch aufgefunden wurde, wo so eben erst die Kunde von dem Sturze der alten und dem Emporkommen der chaldäischen Dynastie angekommen sein konnte, so begreift man, dafs die erste Nachricht von den mächtigen, kriegerischen und beutereichen Chaldäern die Bewohner Jerusalems mit Schrecken erfüllen und zu dem Gedanken führen mufste, dafs jetzt jene alten Drohungen, sowie die des Jesaia 39, 6. 7 und Mich. 4, 10 in Erfüllung gehen würden.

Traf nun Beides zusammen, die Nachricht von dem Sturze Ninives und von dem Aufblühen der chaldäischen Weltmacht einerseits — und andererseits die Auffindung

jenes alten Gesetzbuches mit den ersten Strafandrohungen, — so ist es ganz natürlich, daſs das Letzte mächtig auf den König wirkte, und derselbe die Worte : „Führen wird Jehova dich und deinen König, den er setzen wird über dich, zu einem Volke, welches du nicht kennst und deine Väter nicht, und du wirst zum Entsetzen sein und zum Spottlied und zum Hohn unter allen Völkern, wohin Jehova dich führen wird“, leicht auf sich und sein Volk bezog; ganz natürlich, daſs dieses ihn mit Schrecken erfüllen, sein Herz erweichen, Thränen seinem Auge entlocken und ihn dahin bringen muſste, daſs er seine Kleider zerriſs und in seiner Angst und Sorge um sein Leben und Reich eine Gesandtschaft zur Prophetin Hulda mit dem Auftrage sendet : „Fraget in Rücksicht meiner und des Volkes über die Worte dieses Buches!“ Im Vertrauen auf die Antwort, daſs in seinen Tagen jene Drohungen nicht werden erfüllt werden, lieſs Josia in der Absicht, die Erfüllung jener Drohungen aufzuhalten und durch Abstellung des Götzendienstes das bevorstehende Unheil wenigstens hinauszuschieben (Jes. 5, 18. 19; 28, 8; Jer. 36, 3), das ganze Volk zu Jerusalem zum bevorstehenden Passafest sich versammeln und auf das Gesetzbuch vereidigen. Bei bevorstehenden unglücklichen Ereignissen scheint dieses Sitte gewesen zu sein, da nach Zedekia bei der befürchteten Belagerung Jerusalems durch Nebucadnezar das ganze Volk den Bund mit Jehova unter feierlichem Eidschwur wieder erneuern lieſs (vgl. Jer. 34, 15. 18. 19. 22). Das Volk ging auf die Forderung des Josia ein und es verpflichtete sich das ganze durch Unglücksfälle eingeschüchterte Volk (Jer 36, 6. 7. 9) unter Eidesleistung (Jer. 34, 18) mit ganzem Herzen und ganzer Seele auf den Inhalt des Gesetzbuches (2 Kön. 23, 3) und feierte im 18. Jahre das Passa so genau nach mosaischer Vorschrift, wie es *vordem* nie geschehen war und auch *nachher* nicht mehr geschehen ist. Das eidliche Versprechen war leider von keiner langen Dauer, indem schon Jer. 11, 6 über den begangenen Treu-

bruch klagte und ohne Erfolg mahnte: „Höret die Worte dieses Bundes und thut sie"; aber sie hörten nicht und neigten nicht ihre Ohren und wandelten ein Jeder nach der Hartnäckigkeit seines Herzens! „Darum will ich über sie bringen alle Worte dieses Bundes, den ich ihnen befohlen, zu thun, den sie aber nicht gethan haben!" (V. 8.)

Hätte in den damaligen Zeitverhältnissen nicht ein wichtiges Motiv gelegen, wodurch das grofsentheils abgöttisch gewordene Volk sich zur treuen Beobachtung des mosaischen Gesetzes und zur Passafeier nach mosaischer Vorschrift bestimmen liefs, so würde das Passa sicher nicht mit der Pünktlichkeit und mit dem Glanze gefeiert worden sein, wie es Josia forderte. Dafs ein Unglück, welches man für nahe bevorstehend hält, und ein mächtiger Einflufs eines Fürsten auf das Volk grofse und schnelle Wirkungen hervorbringen können, bestätigt die Geschichte aller Zeiten. Dafs aber das abgöttische Volk durch das eidliche Versprechen und durch die streng gesetzliche Feier des Passa nicht völlig geistig umgewandelt wurde, bedarf kaum bemerkt zu werden. Die längere Uebung und der den sinnlichen Begierden entsprechende Götzendienst waren zu mächtig, als dafs eine völlige geistige Umwandlung des Volkes erwartet werden konnte.

Mehreres über unsern Gegenstand zu sagen, halten wir für unnöthig. Wir glauben in den bisherigen Erörterungen zur Genüge gezeigt zu haben, dafs die beiden Relationen über die Auffindung des Gesetzbuches im 18. Regierungsjahre des Josia mit Unrecht zum Beweise benutzt worden sind, dafs der Pentateuch oder ein Theil desselben damals in trügerischer Absicht untergeschoben worden ist.

Ueber den behandelten Gegenstand sind zu vergleichen Hävernick, Einleitung in das A. T. I, 2. S. 603, wo derselbe zu zeigen sucht, dafs der aus jenen beiden Relationen entnommene Beweisgrund gegen die Echtheit des Pentateuchs nichtig sei; ferner F. C. Movers, über die

Auffindung des Gesetzbuches unter Josia, in der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, zwölftes Heft. Köln 1834, S. 79 ff. und vierzehntes Heft, Köln 1835, S. 57 ff. Dafs das aufgefundene Gesetzbuch das mosaische gewesen sei, hat auch Keil in seinem Commentar über die Bücher der Könige, Moskau 1846, S. 571 ff. darzuthun gesucht.

Ergebnisse :

1. Das unter Josia aufgefundene Gesetzbuch ist nicht ein von einem oder mehreren Priestern geschmiedetes und untergeschobenes, sondern der ganze mosaische Pentateuch gewesen; vielleicht war es das mosaische Manuscript selber, oder sonst doch eine treue Abschrift.

2. Es ist aber auch nichts mehr, als der alte mosaische Pentateuch; weder Ergänzungen noch Verfälschungen haben stattgefunden.

3. Der Gründe dafür, dafs es der mosaische, unverletzte Pentateuch war, sind viele und durchschlagende : Die damaligen Zeitverhältnisse boten dazu wahrlich keine Motive dar; — die allgemeine sofortige Anerkennung würde im andern Falle nicht stattgefunden haben; — der Inhalt war schon früher bekannt; — das schon seit dem Einzuge ins gelobte Land vorhandene Priesterthum setzt den Pentateuch voraus; — die früheren Propheten stützen sich in ihren Bufs- und Drohreden auf den Pentateuch; — die unter Josias und später lebenden Propheten, sowie Christus selber haben den Pentateuch vollständig für mosaisch gehalten.

4. Die Ursache, dafs es abhanden gekommen und an unbekanntem Orte verborgen war, lag in dem Umsichgreifen des Götzendienstes der früheren Zeit : es war zugleich mit der Bundeslade, neben welcher es aufbewahrt wurde, versteckt; wohlgegründete Scheu getraute sich nicht, das Heiligthum mit den Götzenbildern zusammenzulassen, noch auch zur Vernichtung frevelnd Hand anzulegen.

5. Bei einer stattfindenden Reparatur im Tempel wurde es, wie die Bundeslade, zufällig wieder aufgefunden und dem Könige davon Mittheilung gemacht. Die ihm dabei vorgelesene Stelle setzte ihn so sehr in Schrecken, weil er in der wachsenden Macht der Chaldäer jenes Volk erkennen mufste, das jenes angedrohte Strafgericht ausführen werde, und weil er deshalb die Zeit der Vollführung jener Drohungen als nahe, ganz nahe, erkannte.

VII.

Die Ursachen der Verschiedenheit der alten unmittelbaren Uebersetzungen und der Erklärungen des hebr. Urtextes von Jes. 16, 1; Ps. 91, 6 und 110, 3,

nebst

kurzen Angaben der Verschiedenheit einiger anderer weniger wichtigen Stellen in den Psalmen.

Im VII. Bande unserer Beiträge haben wir in ausführlicher Weise die Abweichungen zwischen dem hebräischen Texte und den Versionen zum Gegenstande unserer Erörterung gemacht. — Wir haben darauf hingedeutet und können es nicht genug betonen, dafs die Annahme absichtlicher Corruptionen, sei es in unserem jetzigen hebr. Texte, sei es in den uns vorliegenden Versionen, äufserst gefährlich wäre. Jener oder diese würden dadurch ihr Ansehen verlieren. Zum Glücke brauchen wir auch gar nicht zu dieser Annahme unsere Zuflucht zu nehmen. Wir glauben es evident dargelegt zu haben, dafs diese Abweichungen sich als unabsichtliche ausweisen, und dieses zugleich an zahlreichen Beispielen erhärtet zu haben. Undeutliche oder verblichene Schrift, Verwechslung ähnlich scheinender Buchstaben, andere Vocalisirung oder falsche Trennung der serie continua geschriebenen Wörter, Schreiben nach den gehörten und verwechselten Lauten und nach dem Gedächtnisse, dazu Schreibfehler mancher Art lassen uns in den meisten Fällen in die Abweichungen Uebereinstimmung bringen, und berechtigen uns zugleich zu dem Schlusse, dafs auch bei den Fällen, die sich unserer Lösung entziehen, ähnliche unschuldige Ursachen vorliegen.

Sehr instructiv und zugleich auch theologisch wichtig sind unter manchen Anderen auch die in der Ueberschrift genannten Stellen Jes. 16, 1 und Ps. 110, 3, welche schon in unseren messianischen Weissagungen ihre Erörterung gefunden haben. In Bezug auf das Sachliche darauf verweisend, wollen wir hier vorzugsweise die sprachlichen

Abweichungen darlegen und nach den im VII. Bande unserer Beiträge aufgestellten Prinzipien zu erklären suchen.

Jes. 16, 1.

Diese Stelle findet sich in einer Weissagung, welche von der Eroberung Moabs, dessen Verwüstung und der Flucht der Moabiter vor dem Feinde handelt. Im Grundtext heifst sie :

שִׁלְחוּ־כַר מֹשֵׁל־אֶרֶץ
מִסֶּלַע מִדְבָּרָה אֶל־הַר בַּת־צִיּוֹן׃

sendet die Lämmer (eig. *Lamm*) *des Herrschers (für den Herrscher) des Landes von Sala durch die Wüste zum Berge Zion.* Der Alex. übersetzt : *Ἀποστελῶ ὡς ἑρπετὰ* (Symmach. *ἀμνὸν κυριεύοντα*) *ἐπὶ τὴν γῆν· μὴ πέτρα ἔρημός ἐστι τὸ ὄρος θυγατρὸς Σιών : mittam quasi reptilia super terram. Numquid petra deserta est mons filiae Sion.* Der heil. Hieronymus in der lateinischen Vulgata : emitte domine agnum domine, dominatorem terrae, de petra deserti ad montem Sion.

Der Syrer in der Peschito : ܘܥܠ ܫܪܟܐ ܕܐܪܥܐ ܐܫܕܪ ܠܒܪ ܫܠܝܛܐ ܕܐܪܥܐ ܡܢ ܟܐܦܐ ܕܡܕܒܪܐ ܠܛܘܪܐ ܕܒܪܬ ܨܗܝܘܢ܀ *Und über das Uebrige (den Rest) des Landes will ich senden den Sohn des Landesfürsten, von dem Felsen der Wüste zum Berge der Tochter Zion.*

Der chald. Paraphrast : יְהוֹן מַסְקֵי מִסִּין לִמְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דְּיִתְקוֹף עַל דַּהֲווֹ בְּמַדְבְּרָא טוּר כְּנִשְׁתָּא דְצִיּוֹן׃ *Sie* (die Moabiter) *werden die Tribute dem Gesalbten Israels, der mächtig ist über diejenigen, welche in der Wüste sind, zum Berge der Gemeinde Zions bringen.*

Der arabische Uebersetzer hat هَلْ صَخْرَةٌ صَحْرَاءُ هُوَ جَبَلُ صِهْيَوْنَ Num petra deserti est mons Sionis.

Bevor wir nun die grofse Verschiedenheit in den Versionen näher prüfen und erklären, wollen wir zuerst zum besseren Verständnifs den Zusammenhang und Sinn (nach dem jetzigen masoret. Texte) angeben.

Cap. 15 und 16 verkündet der Prophet den Untergang Moabs. Die Moabiter, von gewaltigen Feinden angegriffen, flüchten sich zu den Grenzen des unter Juda stehenden Edoms, und wenden sich von da an den damaligen König von Juda mit der Bitte, ihnen Aufnahme und Schutz zu gewähren. Es wird ihnen vielleicht von den den Juden untergebenen Edomitern, vielleicht auch als wohlmeinender Rath des Propheten gesagt, daſs ihrem Wunsch Gewährung geschehen werde, wenn sie, wie früher, wieder ihren jährlichen Tribut zu zahlen bereit seien : sie sollen den bis auf Achasja an Israel entrichteten Lämmertribut jetzt wieder nach Jerusalem bringen und den König von Juda als ihren Oberherrn in Zukunft anerkennen.

Der Tribut der von Saul bekriegten (1 Sam. 14, 17) und von David besiegten und zinsbar gemachten Moabiter (2 Sam. 8, 2) bestand in Heerdenerzeugnissen. Nach 2 Kön. 3, 10 gaben die Moabiter hunderttausend Lämmer und hunderttausend Widder. Bei der Theilung des Reiches nach Salomo's Tode kamen die Oberhoheitsrechte über Moab an den König Israels. Nach Achabs Tode (897 v. Chr.) entzogen sich die Moabiter ihrer Verpflichtung (2 Kön. 1, 1), und Joram versuchte es vergebens, sie wieder zu unterwerfen (2 Kön. 3, 4 f.; vgl. 1 Chron. 20, 1 ff.); — gegen Jehoas führten sie sogar einen Offensivkrieg (2 Kön. 13, 20), vielleicht brachte sie aber der siegreiche Jeroboam II. wieder zum Gehorsam (2 Kön. 14, 25; Am. 6, 14). Von welchem der Einfälle der in Moab einrückenden Feinde nun die Rede ist, ist eine wichtige und verschieden beantwortete Frage. Viele, z. B. Hitzig, Maurer, Knobel denken an die Israeliten, denen sie von Salomo bis nach Achabs Tode unterthan blieben. Knobel meint, daſs der kriegerische Jeroboam II., der das Reich Israel im Ostjordanlande von Hemath bis an das todte Meer wieder herstellte (2 Kön. 14, 25; vgl. Am. 6, 14), die Moabiter bis über den Arnon, den Grenzfluſs zwischen Gilead und Moab (Richt. 11, 18), zurückgedrängt habe und hinüber-

gegangen sei, um die Moabiter in ihrem Lande zu bekriegen. Wäre diese Meinung richtig, so könnte Jesaia nicht der Verfasser sein, da er erst nach Jeroboam II. als Prophet auftrat.

Allein die Gründe, welche mehrere Ausleger und namentlich Knobel zu Jes. 15 und 16 gegen die Abfassung von Jesaia angeführt haben, haben uns von der Unächtheit nicht überzeugen können. Wir halten Jesaia mit Recht für den Verfasser, und dann kann hier nicht die Rede sein von den Angriffen auf Moab durch Jeroboam II. oder von Angriffen früherer Könige Israels (etwa Omri's bis Joram), wovon uns die Chronik und die kürzlich entdeckte Inschrift des Königs Mesa redet. Es kann dann nur gedacht werden an einen Einfall in Moab von Seiten der Assyrer, wofür auch Gesenius, Credner (Stud. und Kritik. 1833), Umbreit, Winer, Ewald, Delitzsch u. A. sich aussprechen. Ob dieser Einfall nun unter Tiglath-Pilesar oder Salmanassar oder Sargon stattgefunden habe, darüber kann gestritten werden, weil die Geschichte Moabs aus Mangel an Nachrichten lückenhaft und dunkel ist. Da Tiglath-Pilesar in das Ostjordanland einfiel, so ist wohl kaum daran zu zweifeln, dafs er das angrenzende Moab nicht verschont habe.

Dafs die Uebersetzung der Worte כַּר מוֹשֵׁל אֶרֶץ *die Lämmer des Herrschers* oder *dem Herrscher des Landes* zulässig sei, unterliegt in sprachlicher Hinsicht keinem Zweifel. Jeder Kenner der hebräischen Sprache weifs, dafs der Singular oft collectiv gebraucht wird, und: *sendet Lämmer des Herrschers*, d. i. dem Herscher schuldigen, gebührenden Tribut bezeichnen kann; weshalb wir Bade nicht beistimmen können, wenn er unserer Uebersetzung entgegenstellt, dafs dieselbe den Plural כָּרִים wie 2 Kön. 3, 2 und die Dativbezeichnung ל vor מוֹשֵׁל fordere. Der Herrscher oder Oberherr des Landes ist offenbar der über Edom herrschende König von Juda (Hiskia, nach Knob. Jotham). Nicht so wahrscheinlich ist, dafs מוֹשֵׁל den jüdi-

schen Statthalter bezeichnet, da der Tribut nicht diesem, sondern dem Könige gegeben wurde. — Es sprechen aber für diese unsere Erklärung nicht nur die Worte des hebr. Textes, sondern auch der Zusammenhang. Denn wenn die flüchtigen Moabiter an den Grenzen des Juda unterworfenen Edoms angekommen waren und darin Aufnahme und Schutz vor den Feinden suchten, so war es ganz natürlich, daſs ihnen dieses nur gewährt werden konnte, wenn sie sich bereitwillig erklärten, den früheren Tribut an Lämmern und Widdern wieder an den König von Juda zu entrichten und demselben unterthänig zu sein.

Wenden wir uns nun zu den abweichenden Uebersetzungen, vorab I. der *Septuaginta*. 1) Sie hat den ersten Theil des 1. V. wiedergegeben mit : *ἀποστελῶ ὡς ἑρπετὰ ἐπὶ τὴν γῆν* (1), mittam quasi reptilia super terram, hebr. : שִׁלְחוּ־כַר מוֹשֵׁל־אֶרֶץ Wir brauchen hier nicht anzunehmen, daſs der Uebersetzer einen anderen Text vor Augen hatte; er hat vielmehr, da die Worte enge an einander geschrieben waren, falsch getrennt und verbunden. Der Grund, warum der Alex. die erste Person des Futurum אֶשְׁלַח las, liegt darin, daſs er den letzten Buchstaben des vorhergehenden Wortes אֲדָמָה mit שְׁלַח verband und wie oft א statt ה las und das ו in שִׁלְחוּ verbleicht war. So hat der Alex. auch z. B. 2 Kön. 24, 27, indem er statt ה ein ח und statt א ein ה las, הַמַּשָּׂא *die Last* mit חֲמִשָּׁה *πέντε* übersetzt. — Bei dem Folgenden, in serie continua ohne Vocale : כר מושל ארץ, übersah der Alex das וֹ, das auch vielleicht nicht plene geschrieben war, trennte dann כרמש לארץ und vocalisirte :

(1) Mit der LXX stimmt die aus derselben gemachte syrische Uebersetzung überein, denn der Syrer übersetzt : ܐܫܕܪ ܐܝܟ ܪ̈ܚܫܐ ܥܠ ܐܪܥܐ ܕܠܡܐ ܫܘܥܐ ܚܪܒܐ ܐܝܬܘܗܝ ܛܘܪܐ ܕܒܪܬܗ ܕܨܗܝܘܢ ܀ *mittam quasi reptilia super terram. Numquid petra deserta est mons filiae Sion.* Diese Uebersetzung setzt es auſser Zweifel, daſs der Uebersetzer die alexandrinische Uebersetzung vor Augen gehabt hat. S. Codex Syriaco-Hexaplaris. edit. Henr. Middeldorpf. Berl. 1835.

כְּרֶמֶשׂ לְאֶרֶץ *ὡς ἕρπετα ἐπὶ τὴν γῆν*, hielt also das כּ (in כר) für die Vergleichungspartikel *wie*, und das ל (in מושׁל) für die Präposition *ἐπί*.

2) Der zweite Theil *μὴ πέτρα ἔρημός ἐστι τὸ ὄρος θυγατρὸς Σιών* erklärt sich ähnlich. Das מ (*von*) vor סֶלַע (*Fels*) verwechselte er mit der Fragepartikel הֲ (numquid), wie öfters, z. B. 2 Sam. 3, 26 הַסִּרָה Alex. *Σειραμ*; Nah. 1, 8 מְקוֹמָהּ *ihre Städte*, Hier. laus eius, der Alex. מְקוֹמָם *τοὺς ἐπεγειρομένους*; 2 Sam. 10, 11 וְהָיִתָה *so sei*, Alex. וִהְיִתֶם *καὶ ἔσεσθε*. War von מ der Zug links nicht deutlich, so konnte aus מ leicht ה werden. Die Worte מִדְבָּרָה אֶל las der Alex. vielleicht, vom folgenden Worte מִדְבָּרָה (*durch die Wüste*) das ה trennend und zum folgenden אל ziehend, für das er aber, wie öfters, א mit י und ל mit ה verwechselnd, יה mit dem hinzugezogenen ה, הָיָה (est, *ἐστι*) las. Auf diese Weise bekam er die Lesart : הֲסֶלַע מִדְבָּר הָיָה הַר בַּת צִיּוֹן (numquid petra deserta est etc.).

II. Der syrische Uebersetzer in der Peschito hat die beiden letzten Worte des vorhergehenden Kapitels וְלִשְׁאֵרִית אֲדָמָה *und den Rest des Landes* mit dem folgenden Kapitel 16, 1 verbunden, denn er übersetzte : ܘܥܠ ܫܪܟܐ ܕܐܪܥܐ ܐܫܕܪ ܒܪܗ ܕܫܠܝܛܐ ܕܐܪܥܐ ܡܢ ܟܐܦܐ ܕܡܕܒܪܐ ܠܛܘܪܐ ܕܒܪܬ ܨܗܝܘܢ . *Und über das Uebrige (den Rest) des Landes will ich senden den Sohn des Landesfürsten, von dem Felsen der Wüste zum Berge der Tochter Zion.* Da der Syr. כַּר *Schaf, Widder* durch ܒܪ *Sohn* wiedergiebt, so scheint er nicht כַּר sondern בַּר *Sohn* gelesen zu haben. Die Bedeutung *Sohn* hat בַּר auch in der Poesie Spr. 31, 2 und Ps. 2, 12. Dafs die Lesart des masoretischen Textes die richtige ist, darüber läfst der Sinn der Weissagung keinen Zweifel. Es ist daher die Lesart בר, welche sich codd. 174. 305. 663. 23 bei de Rossi und cod. 158 bei Kennic. findet, offenbar unrichtig. In der Uebersetzung des שִׁלְחוּ stimmt der Syrer mit dem Alex. überein und er ist entweder diesem gefolgt oder hat אֶשְׁלַח gelesen. Im Uebrigen hat der Syr. den hebr.

Text vor Augen gehabt und weicht darin von dem Alex. nicht ab.

III. Der chaldäische Paraphrast hat offenbar den masoretischen Text vor Augen gehabt und ihn richtig vom Tribut der Moabiter an den König von Juda erklärt. Nur scheint er nicht שִׁלְחוּ sondern שָׁלְחוּ gelesen zu haben.

IV. Was endlich die Vulgata betrifft, so ist die Abweichung hier sprachlich nur gering, aber wichtig durch die nun der Stelle gewordene Deutung.

Der heil. Hieronymus, welcher den ersten Vers emitte agnum domine dominatorem terrae de Petra deserti ad montem filiae Sion übersetzt, hat offenbar den masoretischen Text vor Augen gehabt, nur hat er nicht שִׁלְחוּ *sendet* sondern שְׁלַח י gelesen und das י für das abgekürzte יְהוָֹה gehalten, da es nicht das Femininum der zweiten Person in der Anrede an Jehova sein konnte. Das ו war wahrscheinlich wie י in Folge einer Verbleichung des unteren Theils des ו wie י geschrieben. Die Verwechselung des ו mit י und des י mit ו findet sich oft. Die Verwechselung des ו und י findet sich auch 1 Sam. 7, 13 וַיִּכָּנְעוּ *und sie wurden gedemüthigt*, wo der Alex. וַיַּכְנֵעַ י las für וַיַּכְנֵעַ יְהוָֹה *weil Jehova demüthigte, καὶ ἐταπείνωσε κύριος.* Hieronymus las also: שְׁלַח י׳ = שלח יְהוָֹה und faſste den von כַּר abhängigen Genitiv (מוֹשֵׁל s. v. a. לְמוֹשֵׁל) als Accus., daher: *mitte Domine agnum, dominatorem terrae etc.*

Die Worte agnus, dominator terrae legten nun aber die messianische Deutung nahe, ja nöthigten dazu: Text und Context suchte man damit in Einklang zu bringen, daſs man hervorhob, Gott möge den Moabitern und allen Völkern zum Heile den Welterlöser schicken, und zwar von Petre her, insofern der Heiland hier als von der Moabiterin Ruth abstammend dargestellt wird.

Die messianische Deutung ist nun aber ganz entschieden falsch nach dem Contexte. Wir machen nur darauf aufmerksam: 1) Die plötzliche, unvorbereitete Einführung des Messias so ganz ex abrupto in dieser Drohweissagung

über Moab ist gradezu undenkbar. — 2) Dazu kommt, dafs der Prophet hier den Messias, wo er als Beherrscher der Erde und Retter der Völker auftreten soll, nicht unpassender hätte bezeichnen können als mit dem Namen כַּר *(Lamm)*. — 3) Und dann endlich ist die „Sendung von Petre her" nicht auf die Abstammung von der Moabiterin Ruth zu fassen, weil סֶלַע (Petra) nirgends als Bezeichnung für Moab vorkommt, sondern nur für die Hauptstadt der Edomiter. — Ausführlicheres findet sich im zweiten Bande unserer mess. Weissagungen.

Ps. 91 (90), 6.

Im Psalm 91, welcher den wunderbaren Schutz des frommen und treuen Gottesverehrers, der in allen Gefahren bei Gott Zuflucht sucht und auf ihn vertraut, schildert und im täglichen Abendgebete von den Geistlichen im Completorium gebetet oder gesungen wird, ist es hauptsächlich V. 6, der in der alexandrinischen Uebersetzung und in den aus derselben gemachten Uebersetzungen, namentlich in der lateinischen Vulgata und in anderen, von dem hebräischen Urtexte abweicht und verschieden erklärt wird und welchen Bellarmin in seiner Explanatio in Psalmos (2) als

(2) Zu V. 5 und 6 bemerkt er : „Sunt autem verba valde obscura, et a scriptoribus varie exponuntur. Duae videntur expositiones praecipuae. Una s. Augustini, qui, per *timorem nocturnum*, intelligit tentationem levem, sed occultam, per *sagittam volantem in die*, tentationem levem, sed manifestam; per *negotium perambulans in tenebris*, tentationem gravem, sed occultam, per, *daemonium meridianum*; tentationem gravem, sed manifestam. Altera est s. Bernardi serm. 6 in hunc Psalmum, qui per *timorem nocturnum* intelligit tentationem pusillanimitatis, per, *sagittam volantem in die* : tentationem vanae gloriae, per, *negotium ambulans in tenebris*, tentationem ambitionis, vel avaritiae, per, *daemonium meridianum* tentationem operis mali sub specie boni. Possumus addere tertiam expositionem, quae ex parte s. Joannis Chrysostomi esse videtur, ut per noctem intelligatur tempus adversitatis, per diem, tempus prosperitatis :

einen dunklen bezeichnet. Aus unserer Erörterung wird erhellen, daſs dieser Vers nach dem Grundtexte keine

---

et hic sit sensus : ***non timebis a timore nocturno;*** id est, in nocte adversitatis non timebis ab iis rebus quae non laedunt, si non timeantur : talia sunt detractiones, convicia, contumelia, quae nocent illi, a quo dicuntur, non illi, in quem dicuntur, nisi ipse timendo, et eas magnifaciendo seipsum laedat. ***A sagitta volante in die,*** id est, in die prosperitatis non timebis verba laudantium, et adulantium; quae superbiam gignunt, et instar sagittarum occidunt incautos. ***A negotio perambulante in tenebris,*** id est, in tenebris adversitatis non timebis veras calamitates, et persecutiones, quas homines impii negociando negocia iniquitatis inferunt iustis. ***Ab incursu, et daemonio meridiano,*** id est, in meridie prosperitatis non timebis a gravissimis, et notissimis sceleribus, ad quae nimia opulentia, vel potentia illos impellit. Possumus et quartam expositionem adiungere, quae praeter caeteras simplex, et literalis esse videtur, ut sensus sit, non timebis ulla pericula, neque nocturna, neque diurna. Illud enim, ***non timebis a timore nocturno,*** significat, non afficieris timore ab ulla re, quae nocturno tempore timorem incutere potest. Accipitur nam timor pro re quae timetur, ut 1 Petri 3 ***timorem eorum ne timueritis :*** sicut spes accipitur pro re sperata, et desiderium pro re quae desideratur ad Tit. 2 ***expectantes beatam spem,*** id est beatitudinem, quae speratur, et Psal. 77 : ***Desiderium eorum attulit eis,*** id est, rem, quam desiderabant. Illud autem, a ***sagitta volante in die,*** significat, non timebis offensionem, sive calamitatem ullam diurnam, ponitur enim sagitta pro quacunque re, quae laedere potest interdiu; species videlicet pro genere. Illud vero, ***a negotio perambulante in tenebris,*** est repetitio, et explicatio illorum verborum, ***non timebis a timore nocturno*** significat n. negotium perambulans in tenebris nocturnis. Vox hebraica דָּבָר significat proprie ***verbum,*** sed accipitur pro re quacunque, quomodo etiam accipitur negotium pro quacunque actione, quae laedere potest. S. Hieronymus vertit, ***a peste in tenebris ambulante,*** quia legit, ***deber*** (דֶּבֶר) quod significat ***pestem*** : sed Septuaginta interpretes legerunt : ***dabar*** (דָּבָר) quod significat ***verbum,*** id est rem omnem. Illud denique, ***ab incursu, et daemonio meridiano,*** est repetitio, et explicatio illorum verborum, ***a sagitta volante in die,*** significat enim incursus, et daemonium meridianum, omnem occursum malum, sive omnem laesionem, omnem aerumnam, quae accidere potest, in die, atque adeo in ipso tempore meridiano. S. Hieronymus vertit, ***a morsu insanientis meridie.*** Sed verbum Hebraicum קֶטֶב significat ***morsum,*** et ***excidium, et ruinam*** : ideo Septuaginta interpretes non male verterunt incursum ut designarent generatim omnem occursum malum. Vox autem, ***iasud*** (יָשׁוּד) quam s. Hieronymus vertit, ***insanientis,*** videntur Septua-

Dunkelheit und Schwierigkeit enthält und dafs dieselbe nur in einer falschen Lesung und Uebersetzung ihren Grund hat. Um dieses überzeugend darzuthun, wollen wir den hebr. Urtext mit dem vorhergehenden V. 5 nebst den alten unmittelbaren Uebersetzungen anführen und darauf unsere Erörterung folgen lassen.

Der Urtext in V. 5 und 6 lautet : לֹא תִירָא מִפַּחַד לָיְלָה מֵחֵץ יָעוּף יוֹמָם : מִדֶּבֶר בָּאֹפֶל יַהֲלֹךְ מִקֶּטֶב יָשׁוּד צָהֳרָיִם : *Nicht wirst du dich fürchten vor dem Schrecken der Nacht, — vor dem Pfeil, der fliegt bei Tage; vor der Pest, die im Finstern schleicht — vor der Seuche, die verheert am Mittag.*

Die älteste alexandrinische Uebersetzung giebt jene Worte wieder: *οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ — ἀπὸ βέλους πετομένου ἡμέρας, ἀπὸ πράγματος διαπορευομένου ἐν σκότει ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ.*

Die Vulg. : non timebis a timore nocturno, a sagitta volante in die, a negotio perambulante in tenebris; ab incursu et daemonio meridiano.

Der Syrer in der Peschito : ܠܐ ܬܕܚܠ ܡܢ ܕܚܠܬܗ ܕܠܠܝܐ ܘܡܢ ܓܐܪܐ ܕܦܪܚ ܒܐܝܡܡܐ ܘܡܢ ܡܠܬܐ ܕܡܗܠܟܐ ܒܚܫܘܟܐ ܘܡܢ ܪܘܚܐ ܕܢܫܒܐ ܒܛܗܪܐ ◆ *non timebis terrorem noctis neque sagittam volantem in die; neque verbum incedit per tenebras, neque ventum flantem meridie.*

Der Targum : לָא תִדְחַל מִן דְלוּחָא דְמַזִיקֵי דְאָזְלִין בְּלֵילְיָא מִן גִּרְרָא דְמַלְאַךְ מוֹתָא דְשָׁדֵי בִימָמָא : מִן מוֹתָא דִי בְקִבְלָא מְהַלֵּךְ

---

ginta interpretes legisse literis transpositis, *vesed* (וְשֵׁד) quod significat *et daemonio.* Vocat autem David daemonium meridiei, sive meridianum, omnem aggressorem robustum, et potentem, qui non timet in ipso meridie nocere et laedere. Quoniam enim Daemon princeps est omnium iniquorum et malefactorum, recte transfertur hoc nomen ad omnes iniquos; et malefactores, praesertim audaces et robustos. In summa continetur in omnibus his verbis generalis promissio, qua securi redduntur ab omni periculo nocturno, et diurno qui confidunt in Deo, et armati sunt clypeo veritatis : nam *si deus pro nobis, quis contra nos?* Rom. 8. *Et quis est, qui vobis noceat si boni aemulatores fueritis?* Petr. 3."

מְסִיעַת שֵׁידִין דִּמְהַלְּכִין בְּטִיהֲרָא : *non timebis a timore daemonum, qui ambulant in nocte, a sagitta angeli mortis, quam emittit interdiu; a morte in tenebris ambulante, a caterva daemonum, qui grassantur in meridie.* Der heil. Hieronymus in seiner Uebersetzung: *non timebis a timore nocturno, neque a peste in tenebris ambulante, a morsu insanientis meridie.*

Der arab. Uebers.: لَا تَخَافُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّيْلِ وَلَا مِنْ سَهْمٍ طَايِرٍ فِي ٱلنَّهَارِ وَلَا مِنْ أَمْرٍ جَايِرٍ فِى ٱلظُّلْمَةِ وَلَا مِنْ سَقْطَةٍ وَشَيْطَانِ ٱلظَّهِيرَةِ ۞ *non metues terrorem noctis, neque sagittam volantem in die, neque negotium transiens per tenebras, neque casum et daemonium meridie.*

Hier ist es nun V. 6, wo die Sept. zunächst und ihr folgend auch die anderen Versionen in zwei Worten merklich vom jetzigen hebr. Text abweichen, aber ganz offenbar nur durch falsche Vocalisation. Zuerst las der Alex. statt מִדֶּבֶר offenbar מִדָּבָר *ἀπὸ πράγματος* („a negotio perambulante in tenebris). Dann bei מִקֶּטֶב יָשׁוּד nahm er zuerst קֶטֶב „Verderben" s. v. a. den Verderben bringenden *Angriff*, und verstand diesen als erregt vom *bösen Dämon*, indem er in יָשׁוּד das ו übersah (war vielleicht auch nicht plene geschrieben) und das י als ו copul. fafste, also וְשֵׁד statt יָשׁוּד „ab incursu et *daemonio* meridiano." Der syrische Uebersetzer der Psalmen, der die LXX bei seiner Uebersetzung benutzt hat, hat sich vielleicht durch diese im hohen Ansehen stehende zu einer falschen Lesung verleiten lassen. Dafs der Alex. וְשֵׁד anstatt יָשׁוּד las, kann um so weniger bezweifelt werden, da er 5 Mos. 32, 17 und Ps. 105, 33 שֵׁד auch durch *δαιμόνιον* wiedergiebt. Dagegen hat der Syrer das י des Futurums vor Augen gehabt. Der arab. Uebersetzer folgt dem Alexandriner. Die Uebersetzung des Targumisten ist offenbar wie oft erklärend, und läfst darüber keinen Zweifel, dafs er die tödtlichen Krankheiten für eine Wirkung eines bösen

Geistes, des Teufels, hielt. Dafs die masoretische Punktation die richtige ist, und an dieser Stelle der Wirksamkeit des Teufels keine Erwähnung gethan wird, bedarf keines Beweises.

Hiernach ist also der jetzige hebr. Text ganz gerechtfertigt und giebt einen sehr passenden Sinn : Wer vertrauensvoll unter Gottes Schutze wohnt, ist gesichert vor Gefahren, *welcher Art* sie auch seien, und *wie* sie auch herankommen mögen. Mögen sie auch nahen bei Nacht d. i. *still* und *geheim*, oder bei Tage d. i. *offen und mit Gewalt;* mögen es sein schreckenerregende Ereignisse, oder Angriffe des Feindes, oder wüthende Seuchen : der fromme, auf Gott vertrauende Mensch ist sicher, was und wie's auch kommen mag. Wie sehr dieser Psalm sich als Nachtgebet eignet, ist einleuchtend. Aehnlich heifst es Job 5, 21 : *fürchte dich nicht*, Spr. 3, 24. 25; Job 5, 22. — פַּחַד לָיְלָה *Schrecken der Nacht* sind namentlich nächtliche feindliche Ueberfälle und Ereignisse. פַּחַד bezeichnet auch objectiv den Gegenstand des Schreckens, Schrecken Erregendes, vgl. Ps. 64, 2; Spr. 1, 26; 3, 35. — דֶּבֶר *Pest*, bezeichnet wohl eig. *Wegraffung, Vertilgung* von dem in Kal ungebräuchlichen דָּבַר *wegtreiben, weg-, hinraffen, vertilgen,* in Piel דִּבֶּר *wegraffen, vertilgen*; Ps. 127, 5; 2 Chron. 22, 10 *ἀπώλεσε*, Vulg. *interfecit*; קֶטֶב bezeichnet eig. *Verderben, Vernichtung,* dann überhaupt *Seuche,* von dem in Kal ungebräuchlichen קָטַב *verderben, vernichten,* daher קָטֹב adj. *verderblich* 5 Mos. 32, 24. שֹׁד s. v. a. שָׁדַד *gewaltig sein,* dann *Gewalt üben, verderben, verheeren, hinraffen.*

Ps. 110, 3.

Zu den Stellen, welche in Folge einer falschen Lesung des hebräischen Textes verschieden übersetzt und erklärt werden, gehört auch der dritte Vers des 110. Psalmes, welcher den Messias als König, Priester und Besieger aller Völker schildert. Wie die Lesung des hebräischen Textes

mit falschen Vocalen die Hauptursache der Verschiedenheit der Uebersetzung und Erklärung vieler Stellen ist, so ist sie es auch in dem bezeichneten Verse. Um sich hiervon zu überzeugen, wollen wir den uns überlieferten (masoretischen) Text und die alten unmittelbaren Uebersetzungen desselben anführen.

Die Worte des dritten Verses sind : עַמְּךָ נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶךָ׃ *Dein Volk ist ganz willig an deinem Heertage im heiligen Schmuck* (Hupf. *auf heiligen Bergen*), *aus dem Schoofs der Frühe ist dir der Thau (thaut dir) deiner Jugend.* Der Alex. *μετὰ σοῦ ἡ ἀρχὴ ἐν ἡμέρᾳ τῆς δυνάμεως σου, ἐν ταῖς λαμπρότησι τῶν ἁγίων σου ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε.* Die Vulgata : Tecum principium in die virtutis tuae in splendoribus sanctorum tuorum ex utero ante luciferum genui te.

Der Syrer in der Peschito : ܥܡܟ ܡܫܒܚܐ ܒܝܘܡܐ ܕܚܝܠܟ ܒܫܘܦܪܐ ܕܩܘܕܫܐ ܡܢ ܡܪܒܥܐ ܡܢ ܩܕܝܡ ܠܟ ܛܠܝܐ ܝܠܕܬܟ܀ *Populus tuus laudabilis in die roboris* (Dath. *fortitudinis*) *cum nitoribus sanctitatis ex utero* (Dath. *a matrice*) *ab antiquo* (Dath. *ab oriente*) *te filium genui* (Dath. *tibi puerum genui te*). Hieron. *populi tui spontanei erunt in die fortitudinis tuae : montibus sanctis, quasi de vulva orietur tibi ros adolescentiae tuae.*

Der Targum : עַמָּךְ דְבֵית יִשְׂרָאֵל לְמִתְנַדְּבִין לְאוֹרַיְתָא בְּיוֹם אַגָּחוּתָא קְרָבָא תִּסְתַּיַּע עִמְּהוֹן בְּשִׁבְהוֹרֵי קוּדְשָׁא רַחֲמִין דֶאֱלָהָא יִסְתַּר הֲבוּן לָךְ הֵיךְ נַחֲתַת טַלָּא יִתְבוּן לְרוּחְצָן תּוֹלְדָתָךְ׃ *Populus tuus domus Israel qui lubenter incumbunt legi, in die quo proelium commiseris adiuvaberis cum eis, in splendoribus sanctitatis misericordiae dei ad te properabunt tamquam descensio roris, sedebunt confidenter prosapiae tuae. Dein Volk vom Hause Israel beweiset sich willig dem Gesetze, am Tage des Auszuges zum Kriege wirst du dich mit ihm vereinigen im Schmuck der Heiligkeit, die Gnade (das Erbarmen) Gottes wird zu dir herabsteigen, wie Thau herabsteigt, deine Geschlechter werden in Hoffnung wohnen.*

Der Araber übersetzt : اَلرِّيَاسَةُ كَائِنَةٌ مَعَكَ فِي يَوْمِ قُوَّتِكَ فِي اَلنُّورِ اَلْقِدِّيسِينَ مِنَ اَلْبَطْنِ قَبْلَ كَوْكَبِ اَلصُّبْحِ وَلَدْتُكَ ✿ *extat tecum in die roboris tui : in lumine sanctorum ex utero ante stellam matutinam genui te.*

Der Aethiopier hat die Worte der LXX wörtlich wiedergegeben.

Die vorgelegten Versionen zeigen also wieder vom Hebräischen eine bedeutende sinnändernde Abweichung. Suchen wir nun darzulegen *ob* und *wie* diese Abweichungen sich mit dem jetzigen hebr. Text in Einklang bringen lassen. Was zuerst den ersten Theil betrifft, so finden wir da nur eine hauptsächliche Abweichung bei dem Alex. und Arab., natürlich auch bei der dem Alex. folgenden Vulgata, während Hieron. in seiner aus dem Hebräischen angefertigten Uebersetzung richtig nach dem heutigen Texte übersetzt hat. Nur hat er statt des Singulars populus tuus, jedenfalls nur erklärend, den Plur. populi tui. Der Alex. aber hat zuerst statt עַמְּךָ *dein Volk* עִמְּךָ *mit dir* vocalisirt. Wenn dann der Alex. נְדָבוֹת *Freiwilligkeiten,* für *ganz freiwillig,* Hupf.: *freiwillig,* Delitzsch: *willigst,* Dereser, de Wette: *willig,* durch ἀρχή, die Vulg. *principium* wiedergiebt, so liegt der Grund darin, daſs er wahrscheinlich נְדָבָה las und als Abstractum faſste und diese Bedeutung wählte, weil נָדִיב öfters in der Bedeutung *princeps,* Ps. 83, 12; 107, 40; 113, 5; 118, 9; Spr. 25, 1; 1 Sam. 2, 8 und נְדִיבָה *nobilitas, conditio nobilis* Job 30, 15 vorkommen. Die Bedeutung ἀρχή, principium, hat aber נְדָבָה oder נְדָבוֹת in keiner Stelle des A. T. Das Femininum נְדָבָה von נָדָב, welches nur als Personenname in Gebrauch ist, vom Zeitworte נָדַב *antreiben, anregen,* daher *gern, bereit, willig thun, edel, willig thun* und *sein,* bezeichnet *Willigkeit, Bereitwilligkeit* und im Plural in verstärkter Bedeutung : *ganz willig, ganz freiwillig, prorsus voluntarius, spontaneus.* Der heil. Hieronymus hat demnach richtig *spontaneus* übersetzt. In dieser Bedeutung hat auch der chald. Para-

phrast נְדָבָה gefafst, so wie auch der Syrer, der es durch ܡܫܒܚܐ *laudabilis* übersetzt. — Bedeutender und durchgreifender ist die Abweichung im zweiten Verstheile. Nach dem jetzigen hebr. Texte wird unter einem schönen lieblichen Bilde die jugendliche Streiterschaar des mächtigen Königs näher charakterisirt. Durchaus willig am Tage des heil. Kampfes rücken die Streiterschaaren heran in heiligen Gewändern mit jugendlichem Muthe, zahlreich wie des Thaues Tropfen am frühen Morgen, ähnlich dem perlenden Thaue, frisch und kräftig, und durch alles dieses, wiederum wie der Thau, ihre Heerführer erquickend und erfreuend. — בְּהַדְרֵי־קֹדֶשׁ „*im heil. Schmucke*"; הַדְרֵי stat. constr. plur. von הָדָר *Schmuck, Pracht* Ps. 29, 4; 45, 4; 104, 1, von dem in Kal ungebr. הָדַר *glänzen*, *schimmern, leuchten*, bildlich *schön*, *prächtig*, *erhaben sein*; dafür hat Hieron. הַרְרֵי *Berge* gelesen und das ד mit dem ähnlichen ר verwechselt; denn er übersetzt *in montibus sanctis*. Die Verwechselung dieser Buchstaben hat oft stattgefunden. Hupf. hält in seiner Auslegung der Psalmen die Lesung הַרְרֵי *Berge*, wie Ps. 87, 1; 133, 3 als Bezeichnung Jerusalems, von wo der Kriegszug ausgeht, wie V. 2 die *Herrschermacht* (76, 4 f.) für die ursprüngliche, weil nicht abzusehen sei, was der heil. Schmuck hier bei einem Kriegszuge solle. Da der hier gepriesene Heerführer und König zugleich Priester ist, welcher opfert, betet und lehrt, und die Priester heil. Gewänder tragen und als Diener des Priester-Königs bezeichnet werden, so lag es ganz nahe, von heil. Kleidern der Diener zu sprechen. Der Umstand, dafs הַרְרֵי in mehr als 30 Handschriften bei Kennic. und in mehr als 50 bei de Rossi sich findet, berechtigt nicht הַרְרֵי anstatt הַדְרֵי zu lesen. Gegen die Richtigkeit dieser Lesung sprechen aber die bei weitem zahlreicheren Handschriften und die übrigen unmittelbaren Uebersetzungen (3). Da das ganze Heer als mit heil. Kleidern be-

(3) Aquila hat בְּהַדְרֵי ἐν διαπρεπείαις, Theodotion und die Vers.

kleidet geschildert wird, so hat der Verfasser mit Rücksicht auf die grofse Zahl den Plural חַדְרֵי gewählt. — Das קֹדֶשׁ hat der Alex. mit τῶν ἁγίων übersetzt; vielleicht las er קָדְשֶׁיךָ oder קָדְשְׁךָ indem er das מ mit קדש verband und mit ךָ dem Suffix verwechselte. Das כ hatte nach alter Schrift Aehnlichkeit mit מ. Auch mochte der Zug links von Oben verbleicht sein. כ mit מ verwechselte auch der Syrer Habak. 1, 14 כְּרֶמֶשׂ *wie Gewürm*, der Syr. ܐܝܟ ܪܗܛܐ *wie ein Renner, schnelles Rofs.* — Alle übrigen Uebersetzer haben aber קֹדֶשׁ gelesen. — מֵרֶחֶם מִשְׁחָר *aus dem Schofse der Frühe* hat der Alex. mit ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου wiedergegeben; er scheint מִשַּׁחַר anstatt מִשְׁחָר gelesen, also das מ für die Präposition מִן gehalten zu haben. Es konnte dieses um so leichter geschehen, weil מִשְׁחָר nur hier vorkommt, und שַׁחַר die Bedeutung *Frühlicht*, *Frühroth*, *Morgenröthe* hat.

Was endlich die Worte des letzten Verses betrifft, so unterliegt es keinem Zweifel, dafs der Alex. nicht wie der jetzige hebräische Text לְךָ טַל יַלְדֻתֶךָ, sondern mit Uebergehung der Worte לְךָ טַל entweder יְלִדְתִּיךָ oder יְלִדְתֶּךָ mit Weglassung des י nach ת gelesen hat. Der Grund, warum der Alex. das לְךָ טַל übergeht, lag entweder in dem Umstande, dafs diese Worte sich in seinem Manuscripte nicht fanden, oder er sie überging, weil sie zu יְלִדְתִּיךָ *ich habe dich gezeugt* nicht pafsten. Der Meinung Kaulen's (4), dafs die Worte לְךָ טַל sich in dem Urtexte nicht gefunden haben und später aus Irrthum in den Text gerathen seien, können wir nicht beistimmen, weil sie in allen Manuscripten des hebräischen Textes sich finden und die alte Uebersetzung

---

quinta durch ἐν εὐπρεπείᾳ, Symmach. in der zweiten Ausgabe ἐν δόξῃ wieder gegeben. Die Uebersetzer sprechen also wie der Syrer und Chald. für die jetzige Textlesart.

(4) Die ursprüngliche Form der Stelle Ps. 109, 3 VII, S. 128—174 der Zeitschrift: Der Katholik, Zeitschr. für kath. Wissenschaft und kirchliches Leben. 45. Jahrgang 1865.

der Peschito anstatt טַל *Thau* ܛܠܝܐ *puer* übersetzt und wahrscheinlich טָלֶה *Zartes, Junges, Lamm,* gleichbedeutend mit dem Chaldäischen טָלֵי, טַלְיָא *Knabe,* daher טַלְיְתָא *Mädchen* gelesen hat. Für die Richtigkeit des jetzigen masoretischen Textes spricht die Uebersetzung des heil. Hieron., der orietur tibi ros adolescentiae tuae wiedergiebt. Hätte der heil. Hieron. diese Worte nicht für echt gehalten und wären sie als ein Einschiebsel der Juden gehalten worden, so würde er sie nicht übersetzt oder doch nicht in seine lateinische Uebersetzung aufgenommen haben. Für die Echtheit spricht auch der chald. Paraphrast. Die Annahme, dafs der Alex. die Worte לְךָ טַל überging, kann nicht auffallend sein, weil er auch an zahlreichen anderen Stellen, namentlich im Buch Job, Worte, deren Sinn er nicht verstand, übergangen hat. Die Uebereinstimmung der lateinischen Uebersetzung der Psalmen und die Aufnahme der alexandrinischen in unseren liturgischen Schriften, so wie die Authentie der lateinischen Vulgata darf nicht zur Begründung der Richtigkeit angesehen werden, weil auch an zahlreichen anderen Stellen, wo der Alex. unrichtig übersetzt hat, die Vulgata derselben gefolgt ist. Die Behauptung Kaulen's, dafs die Worte : לְךָ טַל aus inneren Gründen des Zusammenhangs wegen nicht beibehalten werden könnten und dafs die Lesung יְלִדְתִיךָ die ursprüngliche und richtige sei (5), ist von ihm nicht

(5) Wenn Kaulen a. a. O. S. 129 behauptet, dafs die Unrichtigkeit der Worte לְךָ טַל durch das Ansehen der Kirche erwiesen werde, indem dieselbe die Worte der Vulgata in ihre liturgischen Gebete aufgenommen habe und sie auf dem Concil zu Trient für mafsgebend in publicis disputationibus, lectionibus et praedicationibus erklärt habe und sich der Glaube an die Authentie der Vulgata nicht auf Vergleichung von Texten, sondern auf die einfache Entscheidung der Kirche stütze, so sind wir der Ansicht, dafs derselbe die Authentie der Vulgata in einem Sinn fafst, in welchem sie nicht gefafst werden darf, wenn man dem katholischen Ausleger der heil. Schrift nicht grofse Schwierigkeiten und selbst der kathol. Kirche Nachtheil bringen will. Wäre die Ansicht Kaulen's die richtige,

erwiesen worden und hat auch Mehreres gegen sich; und die Zahl der Codd., welche יְלִדְתִּיךָ anstatt יַלְדֻתֶךָ lasen, ist, wie schon bemerkt wurde, gering und der Syrer wie die Vulg. sind dem Alex. gefolgt.

Es ist daher unstatthaft, wenn man aus unserer Stelle die ewige Zeugung des Sohnes Gottes zu erweisen sucht. Dafs nach der lateinischen Uebersetzung des heil. Hieron. und nach dem masoretischen Texte nicht von einer Zeugung des Sohnes, wie Psalm 2, 7 die Rede sei, haben wir zur Genüge gezeigt. Für die Richtigkeit des hebräischen Textes spricht insbesondere auch der Inhalt des Psalmes. Ist der zur Rechten Jehovas thronende Priester-König Besieger aller Feinde und wird derselbe als Besieger aller Völker geschildert, so ist es ganz passend, wenn derselbe mit einer zahllosen Mannschaft umgeben und mit heil. Kleidern wie die Priester erscheint und mit denselben in den heil. Kampf zieht und der Psalmist in die Schilderung die Ausdrücke von einem siegreichen Könige entlehnt. Da der Priester-König alle Feinde und Gegner besiegen soll, der Kampf aber einen grofsen Zeitraum fortdauert, so bezeichnet der Heer- oder Kampftag die ganze Zeit des Kampfes. Ist der Priester-König der Messias, so sind seine Diener und Kämpfer die ihm dienenden Lehrer und Boten, welche durch Lehre und Gnadenspendung den Kampf führen und den Sieg über Sünde und Irrthum zu erlangen suchen.

---

so müfste auch die Uebersetzung der Vulgata von der oben besprochenen Stelle Jes. 16, 1 als die richtige und der hebr. Text derselben als entstellt bezeichnet werden. Dafs selbst in der authentischen Ausgabe der lateinischen Vulgata nicht wenige Stellen vorkommen, welche der heil. Hieron. bei aller Vortrefflichkeit seiner Uebersetzung ungenau, ja unrichtig übersetzt hat, haben wir im siebenten Bande unserer Beiträge und in den Commentaren zu den Propheten genügend dargethan. Vgl. unseren Commentar: die messianischen Psalmen, Münster 1858, Bd. II, S. 151 ff.

VIII.

Kurze Angaben der Abweichungen einiger anderer Psalmenstellen in den unmittelbaren alten Uebersetzungen vom masoretischen Texte.

Obgleich wir in dem Anhange zum Commentar : die messianischen Psalmen, Gieſsen 1858, eine „kurze Zusammenstellung aller Abweichungen vom hebräischen Texte in der Psalmenübersetzung der LXX und Vulgata“ gegeben haben, so hat es doch in mehrfacher Rücksicht nützlich geschienen, wenn wir aus den dort angeführten zahlreichen Stellen die wichtigeren hier folgen lassen und deren Abweichungen in der Uebersetzung der LXX, der Vulgata und der syrischen Peschito hier anführen und die Ursachen derselben angeben.

Ps. 2, 9 lasen der Alex. und der Verfasser der syrischen Peschito falsch תִּרְעֵם *ποιμανεῖς*, ܬܪܥܝܢ *reges, du wirst weiden* d. i. regieren von רָעָה anstatt תְּרֹעֵם *du wirst sie* (die Feinde) *zerschmettern* (von רָעַע) mit eisernem Stabe. Für die Lesung תְּרֹעֵם spricht deutlich das zweite Versglied.

Ps. 3, 8 las der Alex. nicht לְחִי *Backe, Kinnbacke*, wie der Syrer und Hieron. *maxilla*, sondern לְחִנָּם *für umsonst*, d. i. ohne Ursache, *ματαίως*, sine causa, weil er י wie öfters mit מ verwechselte.

Ps. 4, 3 las der Alex. nicht כְּבוֹדִי לִכְלִמָּה *meine Ehre zur Schmach*, Hieron. ignominiose, sondern כִּבְדֵי לֵב לָמָּה indem er כ in לִכְלִמָּה mit ב verwechselte und לָמָּה getrennt לָמָּה las, denn er hat *βαρυκάρδιοι, ἵνα τί*, Vulg. *gravi* (wohl richtiger graves) *corde, ut quid* übersetzt.

Ps. 4, 8, wo מֵעֵת *mehr als zur Zeit*, Hieron. in tempore, der Syr. ܡܢ ܙܒܢܐ *a tempore*, durch *ἀπὸ καρποῦ a fructu* vom Alex. wiedergegeben wird, hat derselbe in Folge der Verwechselung von ע mit פ und ת mit .רי

dann מִפְּרִי anstatt מֵעֵת gelesen. Aus ת konnte leicht רי und aus ע ein פ werden. Die Abweichung vom hebr. Texte konnte auch leicht durch einen Irrthum des Abschreibers entstehen, indem er *καιροῦ* mit *καρποῦ* verwechselte.

Ps. 7, 7 hat der Alex. nicht עוּרָה אֵלַי *wache auf zu mir* (Hieron. *ad me*), sondern עוּר יְהוָֹה אֵלִי gelesen, denn er übersetzt *ἐξεγέρϑητι κύριε ὁ ϑεός μου,* Vulg. exsurge domine deus meus. Er hatte in Folge einer Verbleichung des ה die Buchstaben עורי vor Augen und hielt י wie der Syrer, der ܩܘܡ ܡܪܝܐ übersetzt, für das abgekürzte יְהוָֹה.

Ps. 9, 7 las der Alex. anstatt הֵמָּה *sie* (die Feinde), Hieron *cum ipsis,* offenbar הָמוֹן in Folge einer falschen Punktation und Verwechselung des ון mit ה, denn er übersetzt *μετ' ἤχου,* Vulg. *cum sonitu.* V. 21 daselbst las der Alex. מוֹרֶה *Lehrer,* wie der Syrer ܢܵܡܘܿܣܵܐ anstatt מוֹרָה = מוֹרָא *Furcht, Schrecken,* Hieron. *terrorem.*

Ps. 10, 8 (9, 29) hat der Alex. חֲצֵרִים *Gehöfte, Dörfer,* wahrscheinlich עֲשִׁרִים *Reiche* gelesen, denn er übersetzt *μετὰ πλουσίων,* Hieron *iuxta vestibula.* Die Verwechselung konnte leicht durch falsches Hören entstehen. הָצֵר hat nie die Bedeutung *reich.*

Ps. 16, 2 las der Alex. nicht שָׁמְרֵנִי אֵל *bewahre mich Gott,* sondern שָׁמְרֵנִי יְהוָֹה oder שָׁמְרֵנִי אֲדֹנָי, denn er übersetzt *φύλαξόν με κύριε,* Hieron. *deus.* V. 3 las der Alex. nicht בָּאָרֶץ הֵמָּא וְאַדִּירֵי (welche) *im Lande sind und Edlen,* sondern בְּאַרְצוֹ הֶאְדִיר denn er übersetzt : *ἐν τῃ γῇ αὐτοῦ ἐϑαυμαστώσε,* Vulg. (qui sunt) *in terra eius, mirificavit;* Hieron. *et magnificis.*

Ps. 22 (21), 2 las der Alex. nicht אֵלִי אֵלִי *mein Gott, mein Gott,* wie der Syrer ܐܠܗܝ ܐܠܗܝ sondern אֵלִי אֵלַי *mein Gott zu mir,* denn er übersetzt : *ὁ ϑεὸς ὀ ϑεός μου πρὸσχες μοι,* indem er das eine אֵלַי für eine Präposition mit dem Suffix der ersten Person hielt und *πρὸσχες* ergänzte. Das zweite *ὁ ϑεός* ist vom Rande in den Text gerathen. Daselbst las der Alex. nicht שַׁאֲגָתִי *mein Geschrei,*

sondern mit Versetzung des א und נ offenbar שְׁגָאֹתַי von שְׁגִיאָה *Vergehen* von שָׁנָא s. v. a. שָׁגָה, שׁוּג *irren, herumirren, abirren* vom Wege, trop. von den göttlichen Geboten, denn er übersetzt (*οἱ λόγοι*) *παραπτωμάτων μου*, Hieron. richtig : *deus meus, deus meus, longe a salute mea verba rugitus mei.*

Ps. 22, 3 hat der Alex. die Worte וְלֹא דוּמִיָּה לִי *und mir wird keine Ruhe* unrichtig *καὶ οὐκ εἰς ἄνοιαν ἐμοί*, Vulg. *et non ad insipientiam mihi* übersetzt, weil er nicht דוּמִיָּה Hieron. *Silentium* von דָּמָה *schweigen, ruhen,* sondern רְמִיָּה *Nachlassen, Lässigsein, remissio* und *Trug, δόλος* las. Es wurde ד mit dem ähnlichen ר verwechselt.

Ps. 22, 17 steht כָּאֲרִי für כָּאֲרִים oder כָּרִים im Partic. von כּוּר = כָּרָה, daher der Alex. richtig *ὤρυξαν* und Syr. ܒܙܥܘ eig. *durchbohrend.* Die Abkürzung des כָּאֲרִים in כָּאֲרִי ist nach Ps. 45, 9 und anderen Stellen zulässig.

Ps. 24, 7 verstand der Alex. unter רָאשֵׁיכֶם *eure Häupter* (die alten Stadtthore), unrichtig *Fürsten, ἄρχοντας*, Hieron. aber *capita.*

Ps. 29 (28), 1 verstand der Alex. unter בְּנֵי אֵלִים *Gottessöhne* unrichtig *junge Widder*, denn er übersetzt : (*τῷ κυρίῳ*) *υἱοὺς κριῶν*, der Syr. ܒܢܝ ܕܟܪ̈ܐ *filios arietum.* Er hielt אֵלִים für einen Plural von אַיִל *Widder.* Daselbst V. 6 las der Alex. nicht וְשִׂרְיוֹן und *Schirjon*, Hieron. *Sarion*, Syr. ܣܪܝܘܢ, sondern וִישֻׁרוּן, denn er übersetzt *καὶ ὁ ἠγαπημένος, dilectus.*

Ps. 32 (31), 4 hat der Alex. לְשַׁדִּי בְּחַרְבֹנֵי קַיִץ *meine Lebenskraft in Sommergluthen, εἰς ταλαιπωρίαν ἐν τῷ ἐμπαγῆναι ἄκανθαν*, Vulg. *in aerumna mea, dum configitur spina*, in Folge einer falschen Ableitung des לְשַׁדִּי von שֹׁד *Bedrückung, Verheerung* und ל der Präpos. und der Verwechselung קַיִץ *Sommer* mit קוֹץ *Dornen* übersetzt.

Ps. 32, 7 hat der Alex., welcher die Worte אַתָּה סֵתֶר לִי מִצַּר תִּצְּרֵנִי רָנֵּי פַלֵּט תְּסוֹבְבֵנִי *Du bist ein Schirm mir, vor Noth wirst du mich behüten, mit Rettungsjubel mich umgeben,*

σύ μου εἶ καταφυγὴ ἀπὸ θλίψεως τῆς περιεχούσης με, τὸ ἀγαλλίαμά μου λύτρωσαί με ἀπὸ τῶν κυκλωσάντων με, Vulg. *tu es refugium meum a tribulatione, quae circumdedit me, exultatio mea, erue me a circumdantibus me* übersetzt hat, יְצָרְנִי von צור oder צָרַר *einengen, einschliefsen, drängen, verfolgen,* statt תִּצְּרֵנִי und רָנִּי statt רָנֵּי gelesen und אֲשֶׁר vor פַּלֵּט supplirt.

Ps. 32, 9 wo es heifst : *„werdet nicht wie Rofs, wie Maulthier ohne Verstand, Zügel und Kapzaum ist sein Geschier zum Bändigen, zu dir naht es nicht,* אַל־תִּהְיוּ כְּסוּס כְּפֶרֶד אֵין הָבִין וָרֶסֶן עֶדְיוֹ לִבְלוֹם בַּל קְרוֹב אֵלֶיךָ, hat der Alex. *μὴ γίνεσθε ὡς ἵππος και ἡμίονος, οἷς οὐκ ἔστι σύνεσις· ἐν χαλινῷ καὶ κημῷ τὰς σιαγόνας αὐτῶν ἄγξαι τῶν μὴ ἐγγιζόντων πρὸς σέ,* Vulg. *nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non es intellectus : in camo et fraeno maxillas corum constringe, qui non approximant ad te* wiedergegeben. עֶדְיִי *Schmuck* von עָדָה *sich schmücken* hat der Alex., da es nie *Kinnbacken* (לְחִי) bedeutet, wohl nach dem Sinne übersetzt.

Ps. 34, 11 hat der Alex. כְּפִירִים *junge Löwen,* Hieron. *leones, πλούσιοι,* Vulg. *divites* wiedergegeben; wahrscheinlich las er כַּבִּירִים von כַּבִּיר *grofs, gewaltig, viel,* wie Jes. 16, 14; Job 37, 17. 24; 36, 5, oder was nicht so wahrscheinlich ist כְּפִירִים uneigentlich *Reiche, Mächtige,* noch unwahrscheinlicher ist כְּבֵדִים von כָּבֵד oder עֲשִׁירִים.

Ps. 34, 22 hat der Alex. תְּמוֹתֵת רָשָׁע רָעָה es tödtet (Hieron. *interficiet*) *den Gottlosen* (Ungerechten) wahrscheinlich תְּמוּתַת *der Tod, das Verderben* (Ps. 79, 11; 102, 21) von תְּמוּתָה gelesen, denn er übersetzt : *θάνατος ἁμαρτωλῶν πονηρὸς,* Vulg. *mors peccatorum pessima.*

Ps. 35, 14 las der Alex. anstatt וּבְצַלְעִי *und über mein Wanken* (Hieron. *in infirmitate*) wahrscheinlich וּמֵעָלַי oder וְעָלַי weil er *καὶ κατ' ἐμοῦ* (Vulg. *et adversum me*) übersetzt hat. ב ist hier mit מ wie צ mit ע wie öfters verwechselt.

Ps. 37 (36), 3 las der Alex. nicht אֱמוּנָה *Treue, Redlichkeit, Aufrichtigkeit,* Hieron. *fide,* sondern הֲמוֹנָהּ *ihre*

Menge, Fülle, Reichthum, denn er übersetzt ἐπὶ τῷ πλούτῳ αὐτῆς, Vulg. *in divitiis eius* und verwechselte wie öfters ה mit א.

Ps. 40 (39), 8, wo der Alex. σῶμα hat, ist wahrscheinlich ὦτα, Vulg. *aures* zu lesen.

Ps. 44 (43), 6 hat der Alex. nicht אֱלֹהִים צַוֵּה *o Gott gebiete,* sondern אֱלֹהַי מְצַוֶּה gelesen, weil er ὁ ϑεός μου, ὁ ἐντελλόμενος *mein Gott, der gebietet,* Vulg. *deus meus, qui mandas* übersetzt.

Ps. 45 (44), 1 las der Alex. nicht עַל־שֹׁשַׁנִּים *nach Lilien,* Hieron. *pro liliis,* sondern עַל־שֶׁשֹּׁנִים, der Alex. ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωϑησομένων, Vulg. *pro iis, qui mutabuntur, für die, welche verwandelt werden,* d. i. עַל אֲשֶׁר שֹׁנִים weil er שֶׁשֹּׁנִים für ein abgekürztes Wort hielt von אֲשֶׁר und שֹׁנִים von שָׁנָה *sich verändern.* V. 5 hat der Alex. nicht וַהֲדָרְךָ *deine Herrlichkeit,* Hieron. *decore tuo,* sondern unrichtig im Imperativ Hiphil וְהַדְרֵךְ von דָּרַךְ *intendere* gelesen, denn er übersetzt : καὶ ἔντεινον, Vulg. *intende.* V. 9 las der Alex. anstatt מִנִּי *Saitenspiele,* apok. aus מִנִּים Ps. 150, 4 מִנֵּיהֶם ἐξ ὧν als Präp. mit Suff.

Ps. 49 (48), 12 hat der Alex. nicht קִרְבָּם ihr *Inneres, interiora sua,* sondern mit Versetzung des ר und ב unrichtig קִבְרָם *ihr Grab,* Syr. ܩܒܪ̈ܝܗܘܢ *sepulchra eorum* gelesen, denn er übersetzt οἱ τάφοι αὐτῶν.

Ps. 50, 10 wurde anstatt בְּהַרְרֵי אָלֶף *auf den Bergen bei Tausenden, in montibus millium,* wahrscheinlich הַרְרֵי וָאֶלֶף gelesen, denn er übersetzt ἐν τοῖς ὄρεσι καὶ βόες und V. 21 las der Alex. הַוֹּת von הַוָּה *Verderben, Frevel* anstatt הֱיוֹת, denn er übersetzt ἀνομίαν, Vulg. *inique;* daselbst V. 23 nicht וְשָׂם *und Acht hat auf den Weg,* Hieron. *qui ordinat viam,* sondern שָׁם *daselbst,* Vulg. *illic.* שָׂם bezeichnet *setzen, richten.*

Ps. 52 (51), 3 hat anstatt חֶסֶד אֵל *Gottes Gnade,* der Alex. wahrscheinlich חִסְדָּה, ܚܣܕܐ gelesen und in aramäischer Bedeutung genommen, denn er übersetzt ἀνομίαν, Vulg. *in iniquitate.* Der dritte Vers lautet im Hebr. מַה־תִּתְהַלֵּל בְּרָעָה

הַגִּבּוֹר חֶסֶד אֵל כָּל־הַיּוֹם *was rühmst du dich der Bosheit, Held: die Gnade Gottes (währt) den ganzen Tag*, der Alex. *τί ἐγκαυχᾷ ἐν κακίᾳ ὁ δυνατὸς ἀνομίαν· ὅλην τὴν ἡμέραν*, die Vulg. *quid gloriaris in malitia qui potens es in iniquitate, tota die.* Im Syr. bezeichnet ܚܣܕܐ *probrum, opprobium, contumelia, exprobatio* und *gratia, benignitas, misericordia.* Im Chald. ist חִסוּדָא *Schmach, Schande* und חִסְדָּא *Huld, Liebe* und 2 *Schmach, Schande.*

Ps. 52 (51), 7 hat der Alex. שֵׁרֶשְׁךָ *wird dich entwurzeln,* Hieron. *eradicabit te* wahrscheinlich שָׁרְשְׁךָ gelesen, denn er übersetzt *τὸ ῥίζωμά σου.*

Ps. 55 (54), 5 las der Alex. nicht וְאֵימוֹת *und Schrecken* (Hieron. *terrores*), sondern אֵימָה *δειλία*; V. 22 hat der Alex. מֵחֲמָאוֹת *ἀπὸ ὀργῆς* von חֵמָה *Glut, Zorn* abgeleitet und מַחֲמָאוֹת *vor der Butter,* Hieron. *nitidius butyro* oder מֵחֶמְאָה von חֶמְאָה *Butter* oder חֵמָה und für פִּיו *sein Mund* entweder מִפָּנָיו gelesen oder erklärend übersetzt, indem der Zorn sich im Gesichte zu erkennen giebt. In der Bedeutung *πρόσωπον* hat der Alex. פֶּה *Mund* auch Ps. 18, 10 und Spr. 2, 6 wiedergegeben. Denn er übersetzt: *διεμερίσθησαν ἀπὸ ὀργῆς τοῦ προσώπου αὐτοῦ, καὶ ἤγγισεν ἡ καρδία αὐτοῦ: ἡπαλύνθησαν οἱ λόγοι αὐτοῦ ὑπὲρ ἔλαιον, καὶ αὐτοί εἰσι βολίδες,* Vulg. *divisi sunt ab ira vultus eius; et appropinquavit cor illius; molliti sunt sermones eius super oleum, et ipsi sunt iacula.* Anstatt קְרָב *Kampf, Krieg* las der Alex. offenbar קָרַב *herannahen, sich nähern.* Der Vers lautet im Urtexte: חָלְקוּ מַחְמָאֹת פִּיו וּקְרָב־לִבּוֹ רַכּוּ דְבָרָיו מִשֶּׁמֶן וְהֵמָּה פְתִחוֹת: *glatt sind die Butterworte seines Mundes und Krieg ist sein Herz; weicher sind seine Worte als Oel und doch sind sie gezückte* (Schwerter).

Ps. 56 (55), 4 las der Alex. nicht מָרוֹם *Höhe, Hochmuth,* sondern מֵרוֹם, denn er übersetzt *ἀπὸ ὕψους.* V. 9 las der Alex. nicht נֹדִי סָפַרְתָּה *meine Verbannung* (Flucht) *zähle,* sondern נִידִי und סִפַּרְתִּךָ und nicht בְנֹאדֶךָ, sondern לְנֶגְדְּךָ, denn er übersetzt: *ὁ θεός, τὴν ζωήν μου ἐξηγγειλάσοι, ἔθου τὰ δάκρυά μου ἐνώπιόν σου ὡς καὶ ἐν τῇ ἐπαγγελίᾳ σου,*

die Vulg. *vitam meam annuntiavi tibi : posuisti lacrymas meas in conspectu tuo. Sicut et in promissione tua.* Im Hebr. lautet der Vers : *mein Umherirren (Verbannung) hast du gezählt (oder aufgezeichnet); lege mein Weinen in deinen Schlauch, nicht in dein Buch* (oder *Rechnung).* Anstatt ἐπαγγελίᾳ mufs vielleicht ἀπαγγελίᾳ gelesen werden.

Ps. 58 (57), 9 las der Alex. nicht נֵפֶל אֵשֶׁת *Fehlgeburt des Weibes,* sondern נָפַל אֵשׁ, denn er übersetzt : ἔπεσε πῦρ, Vulg. *supercecidit ignis*; daselbst V. 12 las der Alex. nicht אֱלֹהִים שֹׁפְטִים *Gott ist Richter,* sondern אֱלֹהִים שֹׁפְטָם, denn er übersetzt ὁ θεὸς κρίνων αὐτοὺς ἐν τῇ γῇ, Vulg. *deus est iudicans eos in terra.*

Ps. 60 (59), 5 las der Alex. nicht מִפְּנֵי קֹשֶׁט *um der Wahrheit willen,* sondern מִפְּנֵי קֶשֶׁת *vor dem Bogen,* denn er übersetzt : ἀπὸ προσώπου τόξου, Vulg. *a facie arcus.*

Ps. 62 (61), 9 las der Alex. nicht עֵת *Zeit,* sondern עֲדַת stat. constr. von עֵדָה *Versammlung, Gemeinde,* denn er übersetzt συναγωγή.

Ps. 68 (67), 13 hat der Alex. die Worte מַלְכֵי צְבָאוֹת יִדֹּדוּן יִדֹּדוּן וּנְוַת בַּיִת תְּחַלֵּק שָׁלָל *die Könige der Heere fliehen, fliehen; und die Hausfrau theilt die Beute* wiedergegeben : ὁ βασιλεὺς τῶν δυνάμεων τοῦ ἀγαπητοῦ τοῦ ἀγαπητοῦ, καὶ ὡραιότητι τοῦ οἴκου διελέσθαι σκῦλα, Vulg. *rex virtutum dilecti dilecti et speciei domus dividere spolia.* Er las also nicht מַלְכֵי sondern מֶלֶךְ und יְדִידוּן *Geliebter* von יָדַד = דוד ودّ *lieben,* daher יָדִיד, syr. ܝܰܕܺܝܕܳܐ *Geliebter,* wie עֶלְיוֹן *der Höchste,* רִאשׁוֹן *der Erste* und יְדִידוּן wie יְשֻׁרוּן. Allein יִדֹּדוּן ist von נָדַד *fliehen* abzuleiten. נְוַת fem. stat. constr. *Bewohnerin* von נָוֶה *wohnend.*

Ps. 68 (67), 15 wird תַּשְׁלֵג בְּצַלְמוֹן *schneite es auf Salmon* vom Alex. wieder gegeben durch : Χιονωθήσονται, *nive dealbabuntur in Salmon* und V. 16 הַר־בָּשָׁן הַר גַּבְנֻנִּים הַר־בָּשָׁן *der Basans Berg, der vielgipfelige Berg, der Basans Berg,* durch ὄρος πιόν, ὄρος τετυρωμένον, ὄρος πιόν, Hieron. *mons pinguis, mons excelsus, mons pinguis.* Der Alex. hat das *Basaltgebirge* Basan, welches fruchtbar ist

und viele herrliche Eichen und Weiden hatte, in der Bedeutung *fett* genommen. גַּבְנֻנִּים ist Plur. von גַּבְנֹן nach der Form נַהֲלֹל) *Berghöcker, Berggipfel,* d. i. kuppenreicher Berg. Das Adjectiv גִּבֵּן bedeutet *höckerig, buckelig* vom ungebr. גָּבַן intrans. *sich krümmen, zusammenziehen.* — V. 18 bezeichnet אַלְפֵי שִׁנְאָן *Tausende der Wiederholung* d. h. *viele Tausende* d. i. *tausendmal tausend,* s. v. a. אֶלֶף אַלְפִים (Dan. 7, 10), hat der Alex. wiedergegeben *χιλιάδες εὐθηνούντων, millia laetantium,* indem der Alex. mit Versetzung des א vor נ offenbar שַׁאֲנָן *ruhig, friedlich, behaglich* von dem in Kal. ungebr. שָׁאַן *ruhen, sorglos, sicher, freudig sein,* gelesen hat. — V. 26 las der Alex. nicht שָׁרִים *Sänger,* Hieron. *cantores* von שׁוּר *singen,* partic. שָׁר *Sänger,* sondern שָׂרִים *Fürsten,* indem er *ἄρχοντες* übersetzt. — V. 28 hat der Alex. רֹדֵם *ihr Herrscher* von רָדָה *niedertreten, niederhalten, herrschen, regieren,* von dem in Kal ungebr. רָדַם *schlaff, erschöpft sein, tief, fest schlafen* aus *Erschöpfung* und *Müdigkeit,* in Niph. נִרְדַּם *unthätig, regungslos sein,* Jon. 1, 6 *bewufstlos, erstarrt sein,* Ps. 76, 7 abgeleitet, denn er übersetzt *ἐν ἐκστάσει,* Vulg. *in mentis excessu.*

Ps. 69 (68), 23 las der Alex. nicht לִשְׁלוֹמִים *den Friedlichen,* sondern לְשִׁלֻּמִים oder לְשִׁלּוּמִים, denn er übersetzt : *εἰς ἀνταπόδοσιν, in retributiones.* — V. 27 las der Alex. nicht יְסַפֵּרוּ *erzählen sie,* Hieron. *narrabant,* sondern יֹסִפוּ *sie fügen hinzu,* denn er übersetzt *προσέθηκαν.*

Ps. 74 (73), 19 haben der Alex. und Hieron. תּוֹרֶךָ *deiner Taube,* תּוֹדְךָ *ἐξομολογουμένην σοι, eruditam lege tua* wiedergegeben, in Folge der Verwechselung des ר mit ד.

Ps. 75 (74), 6 las der Alex. צוּר *Fels* anstatt בְצַוָּאר *mit* (steifem) *Halse,* Hieron. *in cervice* und עָתָק in der Bedeutung *ἀδικία,* denn er übersetzt : *κατὰ τοῦ θεοῦ ἀδικίαν,* indem er oft צוּר *Fels* durch *ὁ θεὸς* wiedergiebt.

Ps. 76 (75), 11 hat der Alex. nicht שְׁאֵרִית חֵמֹת תַּחְגֹּר *mit dem Rest des Grimmes gürtest du dich,* sondern שְׁאֵרִית הָגֶה תְּחַגֶּךָ denn er übersetzt : *ἐγκατάλειμμα ἐνθυμίου ἑορτάσει σοι,* Vulg. *reliquiae cogitationis* (Hieron. *reliquis irae*

accingeris) diem festum agent tibi. הָגָה bezeichnet *Gedanke, Geseufz* und חָגַג *Fest feiern.* Es wurde ךְ mit ר, ה mit ח und ג mit ט verwechselt.

Ps. 77 (76), 3 las der Alex. nicht נִגְּרָה *ist ausgegossen, ausgestreckt,* sondern נֶגְדָּה *gegen ihn* und verwechselte ר mit ד wie öfters, denn er übersetzt *ἐναντίον*.

Ps. 78 (77), 69 las der Alex. nicht וַיִּבֶן כְּמוֹ־רָמִים *und er baute wie Himmelshöhen* (oder *gleich Höhen)* sein Heiligthum, sondern וַיִּבֶן כְּמוֹ רֵמִים *und er baute wie Einhorne* sein Heiligthum, Hieron. *aedificavit in similitudine monocerotis.* רְאֵם, רֵם *Büffel* hat der Alex. durch Einhorn übersetzt. Allein רְאֵם, רִים Plur. רֵמִים bezeichnet, wie aus dem Arab. رِئْم hervorgeht, stets den brüllenden *Waldstier, Büffel, wilden Ochsen* und nie Einhorn.

Ps. 84 (83), 5 hat der Alex. anstatt עוֹד *noch (immerfort, stets),* Hieron. *adhuc,* עַד *Ewigkeit* gelesen, denn er übersetzt : *εἰς τοῦ αἰῶνας τῶν αἰώνων.* — V. 8 las der Alex. nicht יֵרָאֶה אֶל־אֱלֹהִים *sie dürfen erscheinen vor Gott* (Hieron. *parebunt apud deum),* sondern יֵרָאֶה אֵל אֱלֹהִים denn er übersetzt *ὀφθήσεται ὁ θεὸς τῶν θεῶν*, indem er die Präposition אֶל für eine Bezeichnung Gottes hielt und אֵל las.

Ps. 87 (86), 7 las der Alex. nicht וְשָׁרִים *und sie singen* (Hieron. *et cantabunt),* sondern וְשָׂרִים *καὶ ἄρχονται und Fürsten* wie Sänger כְּחֹלְלִים und ferner nicht מַעְיָנַי *Quellort, Quelle,* sondern מָעוֹן *Wohnung* von עוּן *ruhen, wohnen,* denn er übersetzt : *ὡς εὐφραινομένων πάντων ἡ κατοικία ἐν σοι,* Hieron. *quasi in choris omnes fortes mei in te.*

Ps. 90 (89), 16 las der Alex. הַדְרֵךְ *leite,* Imper. Hiph. von דָּרַךְ *gehen, wandern,* Hiph. *gehen, wandern lassen, führen* anstatt הֲדָרְךָ *deine Herrlichkeit* (Hieron. *gloria tua)* denn er übersetzt : *ὁδήγησον.*

Die Stellen Ps. 91 (90), 6 und Ps. 110 (109), 3 sind bereits ausführlich besprochen und es ist gezeigt worden, wie die unrichtigen Uebersetzungen entstanden sind.

Ps. 119 (118), 85 las der Alex. nicht כָּרוּ *sie haben gegraben* (Hieron. *foderunt)* Gruben, sondern קָרְאוּ und nicht שִׁיחוֹת *Gruben*, sondern שִׂיחוֹת *Reden, fabulationes* von שׂוּחַ *reden, sagen, sinnen, denken,* denn er übersetzt jenes durch *διηγήσαντο* und dieses durch *ἀδυλεσχίας*.

Ps. 129 (128), 4 las der Alex. nicht עֲבוֹת רְשָׁעִים *Seile der Ungerechten,* Hieron. *laqueos impiorum,* sondern גַּבּוֹת רְשָׁעִים, denn er übersetzt: *αὐχένας ἁμαρτωλῶν, cervices peccatorum;* V. 3 las der Alex. nicht חֹרְשִׁים *Pflüger,* sondern הָרְשָׁעִים, denn er übersetzt *οἱ ἁμαρτωλοι.*

Ps. 141 (140), 5 las der Alex. nicht בְּרָעוֹתֵיהֶם *gegen ihre Bosheiten, Uebeln,* Hieron. *pro malitiis eorum,* sondern בִּרְצוֹתֵיהֶם oder בִּרְצוֹנֵיהֶם denn er übersetzt: *ἐν ταῖς εὐδοκίαις αὐτῶν*; ferner nicht ראשׁ *Haupt,* sondern רָשָׁע *improbus,* oder er nahm ראשׁ in der Bedeutung *Gift* metaphorisch von der Bosheit der Gottlosen, wie 5, 33 und Ps. 58, 5 denn er übersetzt : *ἐν ταῖς εὐδοκίαις αὐτῶν.*

Ps. 143 (142), 9 las der Alex. nicht כִּסִּיתִי *ich habe Zuflucht genommen,* sondern חָסִיתִי. Die Worte אֵלֶיךָ כִסִּיתִי hat der Syrer übergangen.

IX.

Ueber den Stillstand der Sonne und des Mondes,

Jos. 10, 12—14.



Zu den Stellen aus den Büchern des A. T., die in besonderer Weise die Aufmerksamkeit der Ausleger auf sich gezogen, und den Gegnern der heil. Schriften eine willkommene Ausbeute für ihre Anfeindungen gegeben haben, gehört auch Jos. 10, 12 ff., über den Stillstand der Sonne und des Mondes (1).

Den das Land Canaan erobernden Israeliten, so erzählt uns der Verfasser des Buches Josua, habe sich der König von Jerusalem, אֲדֹנִי־צֶדֶק mit noch vier anderen Königen entgegengestellt. Sie belagerten Gabaon, dessen Bewohner durch eine List sich ein Friedensbündnifs mit Josua erschlichen hatten. Die Gabaoniter sandten um Hülfe zu Josua. Josua macht sich auf, durch die Offenbarung des Herrn, dafs er diese Feinde alle in seine Hand geben werde, ermuthigt und fällt über sie her. Schrecken und

---

(1) Vgl. Aug. Calmet, Dissertatio de mandato Josue, quo solem, et lunam memoratus est ad Jos. X, 12. Er schreibt im Anfange seiner Dissertatio: „Ex quo opinionum singularitatem affectare eruditis succurrit, tum et prodigia omnia ad naturales leges moliti sunt revocare, nullo sane scripturae textu abutuntur magis, nullumque magis detorquent, quam eum, qui mirabilem solis et lunae stationem sub Josue narrat. Natalis Alexandri historia eccles. T. 1. Dissert. XIII. de admirabili statione solis, imperante Josue, p. 36 sqq.“ Der christliche Mensch und die Naturwissenschaft als das angebliche Evangelium des Materialismus unter Anwendung des Stillstehens der Sonne Jos. 10, 8—14. Von Joseph Pape, Rechtsanwalt, in „Natur und Offenbarung“ XV. Band, S. 160—170 und 225—235.

Verwirrung entsteht im ganzen Lager der Feinde und löst sie auf in wilde Flucht. Der Herr läfst nun über die Fliehenden einen furchtbaren Hagelregen kommen; da aber die hitzige Verfolgung sich lange hinzieht, und Gefahr ist, dafs der Tag sich eher neigt, als die Verfolgung vollendet ist und die Feinde gänzlich aufgerieben sind, stehen auf Josua's Bitte Sonne und Mond stille, bis die Feinde vernichtet sind. — So berichtet der Erzähler und beruft sich zum Belege auf das den Zeitgenossen allgemein bekannte Heldenbuch „der Gerechten", woselbst dieses wunderbare Ereignifs aufgezeichnet sei.

Dieses Ganze streite doch, sagen die Einen, gegen die Wirklichkeit, wonach nicht die Sonne um die Erde, sondern die Erde sich um die Sonne bewege. — Oder wenn auch, meinen die Andern, die Sache nur so berichtet sei, wie der Augenschein es sehen lasse, — wenn also auch angenommen werden solle, dafs die Erde still gestanden, so würde doch der Stillstand der Erde auf ihrer Bahn grofse weitgreifende Störungen in dem Laufe der Welten verursacht haben. So ist also jedenfalls, meinen Beide, die ganze Erzählung nur eine Sage.

Die betreffende Stelle nun einer wissenschaftlichen Beleuchtung unterwerfend, wollen wir sie zunächst in ihrem Wortlaute, nach dem Urtexte und den unmittelbaren Versionen anführen und die nöthigen sprachlichen Erörterungen beifügen; dann wollen wir die verschiedenen Ansichten und Erklärungen angeben und erörtern, wobei sich dann die Richtigkeit der oben angedeuteten Schwierigkeiten von selbst ergeben wird. Das wollen wir aber gleich zur Feststellung unseres Standpunktes bemerken, dafs wir ein übernatürliches Eingreifen Gottes in den Gang der Naturereignisse als möglich und als hier wirklich stattgefunden annehmen. Das Gegentheil weisen wir ab, weil es eben eine petitio principii ist, und bis heute, trotz allen Aufwandes von Spitzfindigkeit, nicht erwiesen ist.

1. Die fragliche Stelle, ihr Wortlaut, die wichtigsten Versionen, die nöthigen Worterklärungen.

אָז יְדַבֵּר יְהוֹשֻׁעַ לַיהוָה בְּיוֹם תֵּת יְהוָה אֶת־הָאֱמֹרִי לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וַיֹּאמֶר לְעֵינֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דּוֹם וְיָרֵחַ בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן׃ וַיִּדֹּם
הַשֶּׁמֶשׁ וְיָרֵחַ עָמָד עַד יִקֹּם גּוֹי אֹיְבָיו הֲלֹא־הִיא כְתוּבָה עַל־סֵפֶר
הַיָּשָׁר וַיַּעֲמֹד הַשֶּׁמֶשׁ בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם וְלֹא־אָץ לָבוֹא כְּיוֹם תָּמִים׃ וְלֹא
הָיָה כַּיּוֹם הַהוּא לְפָנָיו וְאַחֲרָיו לִשְׁמֹעַ יְהוָה בְּקוֹל אִישׁ כִּי יְהוָה נִלְחָם
לְיִשְׂרָאֵל׃

Damals redete Josua zu Jehova, an dem Tage, wo Jehova die Amoriter Preis gab vor den Söhnen Israels, und sprach in Gegenwart der Israeliten: Sonne zu Gibeon, stehe stille und Mond im Thale Ajalon! Und es stand stille die Sonne, und der Mond blieb stehen, bis sich rächte das Volk an seinen Feinden. Stehet dieses nicht geschrieben im Buche der Frommen (Redlichen). „Und es blieb stehen die Sonne mitten am Himmel, und eilte nicht unterzugehen beinahe einen vollen Tag. Und es war kein Tag diesem gleich, weder zuvor noch darnach, dafs nämlich Jehova Gehör gab der Stimme eines Menschen. Denn Jehova stritt für Israel!"

Der Alex.: *Τότε ἐλάλησεν Ἰησοῦς πρὸς κύριον ᾗ ἡμέρᾳ παρέδωκεν ὁ θεὸς τὸν Ἀμοῤῥαῖον ὑποχείριον Ἰσραήλ, ἡνίκα συνέτριψεν αὐτοὺς ἐν Γαβαὼν καὶ συνετρίβησαν ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ἰσραήλ· καὶ εἶπεν Ἰησοῦς Στήτω ὁ ἥλιος κατὰ Γαβαών, καὶ ἡ σελήνη κατὰ φάραγγα Αἰλών· καὶ ἔστη ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ἐν στάσει ἕως ἠμύνατο ὁ θεὸς τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν· καὶ ἔστη ὁ ἥλιος κατὰ μέσον τοῦ οὐρανοῦ, οὐ προεπορεύετο εἰς δυσμὰς εἰς τέλος ἡμέρας μιᾶς: καὶ οὐκ ἐγένετο ἡμέρα τοιαύτη οὐδὲ τὸ πρότερον οὐδὲ τὸ ἔσχατον ὥστε ἐπακοῦσαι θεὸν ἀνθρώπου ὅτι κύριος συνεξεπολέμησε τῷ Ἰσραήλ.* Die Vulgata: *Tunc locutus est Jesus ad Dominum, qua die tradidit deus Amoritaeum subjugatum Israel; quando contrivit eos in Gabaon: et contriti sunt a facie filiorum Israel. Et dixit Jesus, stet sol super Gabaon, et luna super vall-*

Aelon. Et stetit sol et luna in statione; donec ultus est deus inimicos eorum. Et stetit sol ad medium coeli : non procedebat ad occasum in finem diei unius. Et non fuit dies talis, neque antea neque postremo; ut obediret deus homini : quoniam dominus simul expugnabat cum Israel.

Der Syrer in der Peschito : ܗܝܕܝܢ ܡܠܠ ܝܫܘܥ ܩܕܡ ܡܪܝܐ
ܒܝܘܡܐ ܕܐܫܠܡ ܡܪܝܐ ܠܐܡܘܪܝܐ ܩܕܡ ܐܝܣܪܝܠ ܘܐܡܪ ܝܫܘܥ ܩܕܡ
ܒܢܝ ܐܝܣܪܝܠ. ܫܡܫܐ ܒܓܒܥܘܢ ܩܘܡ ܘܐܢܬ ܣܗܪܐ ܒܥܘܡܩܐ ܕܐܝܠܘܢ܀
ܘܩܡ ܫܡܫܐ ܘܣܗܪܐ ܩܡ. ܥܕܡܐ ܕܐܬܦܪܥ ܥܡܐ ܡܢ ܒܥܠܕܒܒܘܗܝ.
ܗܐ ܟܬܝܒ ܒܣܦܪܐ ܕܬܫܒܚܬܐ. ܘܩܡ ܫܡܫܐ ܒܦܠܓܗ ܕܫܡܝܐ.
ܘܠܐ ܐܣܬܪܗܒ ܠܡܥܪܒ. ܘܩܘܝ ܐܝܟ ܝܘܡܐ ܫܡܠܝܐ. ܘܠܐ ܗܘܐ
ܐܝܟ ܝܘܡܐ ܗܘ ܩܕܡܘܗܝ ܐܘ ܒܬܪܗ ܐܝܟܢܐ ܕܢܫܡܥ ܡܪܝܐ ܒܩܠܗ ܕܐܢܫ
ܡܛܠ ܕܡܪܝܐ ܐܬܟܬܫ ܗܘܐ ܚܠܦ ܐܝܣܪܝܠ܀

Tunc locutus est Jesus coram Domino, die (scilicet) quo tradidit deus Amorrhaeos ante Israelem; et ait Jesus praesentibus Israelitis : sol, siste gradum in Gabaon : et tu luna, in planitie Ailon. Constitit ergo sol, et luna stetit, donec ulcisceretur populus de hostibus suis; (et ecce scriptum est hoc in libro canticorum), constitit inquam sol in medio coeli, neque festinavit ad occasum : mansitque fere integro die. Nec ullus fuit similis illi diei ante vel post ipsum, talis inquam, exaudierit dominus vocem ullius hominis : quia scilicet dominus bellum gerebat pro Israele.

Der Targum des Jonathan : בכן שבח יהושע קדם יי
ביומא דמסר יי ית אמוראה קדם בני ישראל ואמר לעיני ישראל
שמשא בגבעון אוריך וסיהרא במישר איילון: ואוריך שמשא וסיהרא
קם עד דאתפרע עמא ישראל מבעלי דבביהון הלא היא כתיבא
על ספרא דאוריתא וקם שמשא בפלגות שמיא ולא דחק למיעל
כיום שלים: ולא הוה כיומא ההוא קדמוהי ובתרוהי דאתקבלת קדם
יי צלות אנש ארי במימריה יי מגיח קרבא לישראל:

Tunc laudavit Josua ante Dominum in die qua tradidit dominus Emorrhaeum ante filios Israel, et dixit ad oculos Israel : sol in Gibaon expecta et luna in planitie Ajalon.

Et expectavit sol, et luna stetit quoad ullus est populus Israel de auctoribus inimicitiarum suarum; nonne id scriptum est super librum legis? et stetit sol in medio coelorum, et non festinavit ad intrandum, ut die integro. Et non fuit ut dies ille ante eum et post eum, ut susciperetur ante dominum oratio hominis; quoniam dicto illius dominus inivit proelium pro Israel.

Der heil. Hieronymus übersetzt: *Tunc locutus est Josue domino, in die, quo tradidit Amorrhaeum in conspectu filiorum Israel dixitque coram eis: sol contra Gabaon ne movearis, luna contra vallem Ajalon. Steteruntque sol et luna, donec ulcisceretur sequens de inimicis suis. Nonne scriptum est hoc in libro iustorum? Stetit itaque sol in medio coeli, et non festinavit occumbere spatio unius diei. Non fuit antea neo postea tam longa dies, obediente domino voci hominis, et pugnante pro Israel.*

Diese alten unmittelbaren Versionen lassen darüber keinen Zweifel, dafs alle Verfasser derselben, mit Ausnahme des alexandrinischen, denselben Text vor Augen gehabt haben. Nur der Alexandriner übergeht die wichtigen Worte כְּתוּבָה עַל־סֵפֶר הַיָּשָׁר. Wenn der Syrer in der Peschito סֵפֶר הַיָּשָׁר durch ܣܦܪܐ ܕܬܫܒܚܬܐ *liber carminum* wiedergiebt, so hat er entweder הַשִּׁיר anstatt הַיָּשָׁר gelesen oder erklärend übersetzt, weil er das Buch für ein Liederbuch hielt. 2 Sam. 1, 18, wo sich auch die Worte כְּתוּבָה עַל־סֵפֶר הַיָּשָׁר finden, hat sie der Syrer ܟܬܝܒ ܒܣܦܪܐ ܐܫܝܪ *scriptum est in libro Aschir* wiedergegeben. Der arabische Uebersetzer fügt an dieser Stelle die Worte hinzu تَفْسِيرُهُ سِفْرُ ٱلتَّسَابِيحِ *cuius interpretatio est: liber canticorum.*

Bevor wir die verschiedenen Ansichten und Erklärungen der angeführten Stelle vorlegen und beurtheilen, wollen wir Einiges über einige Worte derselben vorausschicken. Durch die aus dem סֵפֶר הַיָּשָׁר entnommene Stelle V. 12—15 wird der Zusammenhang zwischen V. 1—11 und 16—43 unterbrochen. Das adv. demonst. אָז bezeichnet urspr. *ibi,*

da, auf die Zeitbestimmung übertragen : *dann, um jene Zeit, damals, dazumal, zu jener Zeit* 1 Mos. 4, 26; 49, 4; 2 Mos. 4, 27; 15; 15; Richt. 13, 21; 2 Sam. 21, 17; in Beziehung auf eine vom Erzähler noch nicht abgeschlossene Mittheilung kann man in der Bedeutung *alsdann, hierauf* übersetzen, wie 1 Mos. 24, 41; 2 Mos. 12, 44; 15, 1; Jos. 8, 13.

גִּבְעוֹן war eine auf einem Hügel liegende Stadt (daher *Hügelort* oder *Hügelstadt)*, nach Euseb. und Hieron. vier römische Meilen von Bethel, deren Bewohner sich durch ein Bündniſs mit Josua ihre Wohnsitze zu sichern suchten. Bei der Vertheilung des Landes wurde sie dem Stamme Benjamin zugetheilt, Jos. 18, 25, später aber an die Priester abgetreten, Jos. 27, 17.

Der Imper. דּוֹם und דֹּם in fut. יִדֹּם von דָּמַם *still sein, schweigen, still stehen, aufhören*, in Niph. *ruhig wohnen*, Jer. 8—14; 49, 26. Das fut. ist nach der Form יִכֹּת, יִקֹּד, יִתֹּם gebildet, wo die Verdoppelung vorrückt, weil mit dem zu verdoppelnden Wurzellaut das Wort schlieſst.

אַיָּלוֹן LXX *Αἰλῶν*, Joseph. Antiq. 8, 10. 1. *Ἠλον* war eine Stadt und Thal im Stammgebiete Dan (Jos. 19, 42), welche den Leviten zugetheilt wurde, Jos. 21, 21; 1 Chron. 6, 69, und lag ohnweit Bethschames, 2 Chron. 28, 18. Nach Euseb. lag dieses Ajalon drei Meilen von Bethel unweit Gaba und Rama.

Das Zeitwort נָקַם, in fut. יִקֹּם bezeichnet *schelten, strafen, fluchen*, wie das Arab. نَقَمَ, dann *rächen, Rache nehmen, sich rächen*, 3 Mos. 19, 18, mit עַל Ps. 99, 8, oder dem Accus., mit מִן 1 Sam. 24, 13.

Ueber הֲלוֹא für הִנֵּה *siehe* ist 4 Mos. 22, 27; 5 Mos. 11, 30 zu vergleichen. So häufig bei Citaten, 1 Kön. 11, 41; 14, 29; 15, 17. 23. 31; 16, 5. 20. 27 und andere.

חֲצִי von חָצָה *theilen, abtheilen* bedeutet eig. *Theil, Hälfte*, dann *Mitte*, an unserer Stelle *die Mittagszeit*.

אוּץ Partic. אָץ bezeichnet als intr. *eng sein* vom Raume, Jos. 17, 15, dann als trans. *drängen, treiben, antreiben*,

2 Mos. 5, 13, daher *eilen* und als refl. *sich drängen,* daher *eilen, hastig sein,* Spr. 28, 20, mit לָבוֹא *eilen zu kommen, zu gehen,* von der Sonne *unterzugehen.* Durch לֹא אָץ לָבוֹא wird eine langsamere Fortbewegung, als die gewöhnliche, ausgedrückt, weshalb עָמַד *stehen* nicht jede Bewegung ausschliefst.

כְּיוֹם תָּמִים bezeichnet hier *etwa wie, ungefähr wie,* circiter, *einen vollen Tag,* vgl. 5 Mos. 4, 32; Dan. 10, 18; 1 Kön. 22, 6; Richt. 2, 17; 4 Mos. 11, 31.

Was nun die Worte סֵפֶר הַיָּשָׁר betrifft, auf die sich der Verfasser beruft, und aus dem die Worte V. 12—14 entnommen sind, so bedeutet es : *Buch des Gerechten, des Frommen,* oder *des treuen Jehovaverehrers.* ישר = *gerad, recht, gerecht, der Fromme,* so an vielen Stellen; daher als Bezeichnung für die Israeliten 4 Mos. 23, 10; Ps. 111, 1; wir nehmen hier wohl am Besten (mit Fürst) ישר collectivisch = die gerechten Israeliten. In demselben war nach 2 Sam. 1, 8 auch Davids Elegie auf Saul und Jonathan aufgenommen. Es war demnach סֵפֶר הַיָּשָׁר eine Sammlung von Liedern zum Preise von Israels Heldenthaten. Dafs dieses Liederbuch in poetischer Sprache geschrieben, beweisen schon die Sprache und der Parallelismus der Glieder. Die aus dem סֵפֶר הַיָּשָׁר entlehnte Stelle beginnt schon mit בְּיוֹם תֵּת und schliefst erst mit V. 14. Aehnliche Citirformeln finden sich im Anfange des Citats 4 Mos. 21, 14. 27 und 2 Sam. 1, 18, oder am Schlusse der Erzählung, wie öfters in den Büchern der Könige und der Chronik. Zu den poetischen Schilderungen der früheren Zeit gehört auch das erhabene Triumphlied der Israeliten über den Durchgang durch das rothe Meer 2 Mos. 15, 1—20.

2. Verschiedene Ansichten und Erklärungen von Jos. 10, 12—14.

Nachdem wir im Vorhergehenden das Nöthige zur Erklärung der Wortbedeutung angegeben haben, wollen

wir jetzt die verschiedenen Ansichten und Erklärungen vorlegen und deren Zulässigkeit oder Unzulässigkeit prüfen.

1. Diejenigen, welche die bezeichnete Stelle aus dem סֵפֶר הַיָּשָׁר für eine prosaische Erzählung und die scheinbare Bewegung der Sonne und des Mondes um die Erde für ein wirkliche halten, wie dieses im Alterthum und bei den heil. Vätern der Fall war, können dieselbe nur von einem wirklichen Stillstand beider Himmelskörper erklären. Da der Syracide unsere Stelle anführt und von einem wirklichen Stillstand verstanden zu haben scheint, so führt man dieselbe auch zur Bestätigung an.

Die Worte des Syraciden sind 46, 1. 2 (4. 5) : „*κραταιὸς ἐν πολέμοις Ἰησοῦς Ναυή, καὶ διάδοχος Μωυσῇ ἐν προφητείαις, ὃς ἐγένετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ μέγας ἐπὶ σωτηρίᾳ ἐκλεκτῶν αὐτοῦ, ἐκδικῆσαι ἐπεγειρομένους ἐχθρούς, ὅπως κληρονομήσῃ τὸν Ἰσραήλ· ὡς ἐδόξασθη ἐν τῷ ἐπᾶραι χεῖρας αὐτοῦ καὶ τῷ ἐκκλῖναι ῥομφαίαν ἐπὶ πόλεις· τὶς πρότερον αὐτοῦ ὅτως ἔστη; τοὺς γὰρ πολεμίους κύριος αὐτὸς ἐπήγαγεν· οὐχὶ ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἀνεπόδισεν ὁ ἥλιος, καὶ μιὰ ἡμέρα ἐγενήθη πρὸς δύο?* Joseph antiq. lib. 5. cap. I, §. 17 : *ὅτι δὲ τὸ μηκὸς τῆς ἡμέρας ἐπέδωκε τότε, καὶ τοῦ συνήθους ἐπλεόνασε, δηλοῦνται διὰ τῶν ἀνακειμένων ἐν τῷ ἱερῷ γραμμάτων. Quod vero longitudo diei eo tempore incrementum coeperit, ac ultra consuetum creverit, palam est ex sacris literis in archivis templi repositis.*

Aus den heil. Vätern gehört hierher Justin. der Martyrer im Dialoge mit dem Juden Trypho §. 113 : *τὸν ἥλιον ἔστησεν ἐκεῖνος* (Josua), *μετονομασθεὶς πρότερον τῷ Ἰησοῦ ὀνόμαι, καὶ λαβὼν ἀπὸ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ ἰσχύν.*

Hieron. comment. in cap. 28 Jesaiae : „Sicut in valle Gabaon sub Jesu, principe, quando fiducia habitantis in se dei locutus est : stet sol in Gabaon, et luna contra vallem Ajalon : et stetit sol spatio unius diei, multique de alienigenis perierunt.“ Dasselbe sagt Hieron. adv. Jovinianum l. II, 15. II, 348 und der heil. August. schreibt

im 21. Buche, de civitate dei: „Non autem in divinis libris legimus etiam solem ipsum et stetisse, cum hoc a domino deo petivisset vir sanctus Jesus Nave, donec coeptum proelium terminaret“, lib. II, 454; Ambrosius l. 1. Off. c. 40. II. a. p. 52: „Cum adversum Gabionitas urgeret proelium, et vereretur ne nox impediret victoriam, magnitudine mentis et fidei clamavit: stet sol; et stetit donec victoria consummaretur.“

Theodoret antwortet Quaest. XIV in Jos. auf die Frage: Steht nicht dieses geschrieben im Buche, welches gefunden ist? *Διδάξας ἡμᾶς ὁ συγγραφεὺς τοῦ προφήτου τὴν δύναμιν, ὅτι λόγῳ μόνῳ χρησάμενος προβῆναι τοὺς μεγάλους φωστῆρας κεκώλυκεν, ἕως κατὰ κράτος ἐνίκησεν, ὑπειδόμενος μή τις ἀπιστήσῃ τῷ λόγῳ ἔφη τοῦτο ἐν τῷ παλαιῷ εὑρεθῆναι συγγράμματι· δῆλον τοίνυν κἀντεῦθεν, ὡς ἄλλός τις τῶν μεταγενεστέρων τὴν βίβλον ταύτην συνέγραψε, λαβὼν ἐκ ἑτέρας βίβλου τὰς ἀφορμάς· καὶ τοῦτο δὲ προτυποῖ τὴν τοῦ σωτῆρος θαυματουργίαν· ὥσπερ γὰρ τοῦ προφήτου πολεμοῦντος ὁ ἥλιος ἔστη, οὕτω τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θανάτῳ τὸν θάνατον καταλύοντος, ἐπέσχε τὰς ἀκτῖνας ὁ ἥλιος καὶ σκότους ἐν μεσημβρίᾳ τὴν οἰκουμένην ἐπλήρωσε.*

Nachdem der Verfasser dieses Buches uns die Kraft des Propheten, nämlich die, dafs er durch ein blofses Wort das Voranschreiten der grofsen Lichter zurückgehalten habe, bis er völlig gesiegt hatte, mitgetheilt hatte und vermuthete, dafs jemand den Worten keinen Glauben schenken möchte, sagte er, dafs dieses in einem alten Buche gefunden werde. Es geht daher aus dieser Stelle hervor, dafs irgend ein Anderer der Nachkommen dieses Buch geschrieben und gelegentlich aus einem anderen Buche entnommen habe. Jenes bildet ferner auch die wunderbare That des Erlösers vor. Denn wie durch einen kämpfenden Propheten die Sonne still stand, so hat auch, als unser Erlöser durch seinen Tod den Tod befreite, die Sonne ihre Strahlen zurückgehalten und am Mittage die Erde mit Finsternifs erfüllt.

Der heil. Chrysostom. thut des Stillstandes Erwähnung in der homil. de Davide et Saule III. b und homilia 27 in epist. ad Hebraeos, so wie Ephräm Syr. und Tertull. lib. de ieiuniis cap. X. II. 192 ff. Dahin gehören auch A. Mosius in Josue Commt., Cornel. a Lapide, Commt. zu unserer Stelle, G. Estius, Annott. z. d. St., Tirinus, Comment. I. 67, Calmet, Commt. z. d. St. und dessen Dissert., Lilienthal, die gute Sache der Offenb. V, 154 ff., Stolberg, Geschichte d. R. und And., wie ferner Serarius, Osiander, Schmidt, bibl. Mathematikus S. 448 ff., M. Wouters, dilucid. select. s. s. quaest., ad. Wireb. 1773. III, 32 f., Leonardus a. s. Martino, examina scripturistica. Gandavi. 1767, III, 35, J. C. F. Schulzius, Schol. z. d. St. Norimb. 1784. II, 41.

Wir lassen hier zahlreiche andere Schriftsteller, welche des Stillstandes Erwähnung thun, unerwähnt.

Natürlich konnten die Exegeten bis zu der Zeit, wo das kopernikanische System wissenschaftliche Begründung fand, nur, dem alten ptolemäischen Systeme folgend, hier ein wirkliches Stillstehen der Sonne annehmen. Und so hat sich auch gewifs Josua die Sache gedacht, eben weil dieses die damals herrschende Ansicht war. Indefs das afficirt das stattgefundene Wunder nicht im Mindesten. Denn Josua konnte überhaupt nicht anders sprechen, als man in dieser naturwissenschaftlichen Frage damals dachte und glaubte. Und dafs Gott ihm in dieser Sache hätte die richtigen, der Wirklichkeit entsprechenden Worte eingeben müssen, ist nicht recht. Es war ja dieses ein reiner Gegenstand der Naturwissenschaft, und darauf beziehen sich die Offenbarungen Gottes nicht; hierin, wie in allen anderen Fragen der natürlichen Wissenschaft sind auch die gotterleuchteten Propheten Männer ihrer Zeit, theilen deren Ansichten und Irrthümer. Wir nehmen an und müssen annehmen, dafs das Wunder in Wirklichkeit anders statt fand, nicht als ein Stillstehen der Sonne; aber Josua konnte seinen Wunsch, dafs der Tag sich verlängere, gar nicht

anders ausdrücken; und indem Gott seinen Wunsch erhörte, freilich nicht so, wie er es sich dachte, durch Stillstehen der Sonne, aber so, wie er es wollte, ein Verlängern des Tages; konnte Josua das gar nicht anders ausdrücken als : „die Sonne stand still ...“ So spricht man ja auch noch heut zu Tage, obgleich man recht gut weiſs, daſs es nur scheinbar ist : „Die Sonne geht auf, — geht unter.“ Wir weisen also diese erste Ansicht, weil durch die neueren Forschungen als falsch erwiesen, durchaus ab, behaupten aber auch, daſs man sich nicht mit dem geringsten Rechte für diese falsche Ansicht auf unsere Stelle berufen kann.

2. Es fand also das berichtete Wunder höchstens scheinbar, aber nicht in der Wirklichkeit statt durch ein Stillstehen der Sonne. Aber wie ist es denn zu fassen? Wie mit den Resultaten der heutigen astronomischen Wissenschaft in Einklang zu bringen? Etwa durch ein Stillstehen oder langsameres Sichfortbewegen der Erde um ihre Achse?

Die Einen — und das ist die zweite Ansicht — läugnen überhaupt jedes wirkliche wunderbare Eingreifen Gottes in den Tagesverlauf, und nehmen das Ganze nur wie einen Erguſs dichterischer Phantasie. Die Verfolgung der Feinde wurde so hitzig, ging mit solch unaufhaltsamer Schnelligkeit vor sich, daſs Josua an diesem Einen Tage durch Eine Schlacht mehr Feinde überwunden und aufgerieben, als der gröſste Feldherr durch alle Anstrengung seiner Streitkräfte in der doppelten Zeit kaum vermocht hätte; — und so sicher war Josua seines gänzlichen Sieges, daſs er siegesgewiſs seinen Streitern zurief : „Wir müssen und werden den Feind vernichten, und eher müſste der Tag sich verlängern, als daſs die Nacht uns vor dem gänzlich erreichten Siege überfiele.“ Sie führen zur Bestätigung dieser Auslegung Stellen der h. Schrift an, indem namentlich in der alttestamentlichen Poesie sich manche ähnliche Stellen finden, welche nicht im Wortsinn zu nehmen sind.

Nach der poetischen Schilderung der Theophonie, Hab. 3, 9. 10. 11, fährt Jehova einher auf Rossen, den Wagen des Heils, ist sein Bogen entblöfst, kreisen die Berge und fährt derselbe daher auf einer Wasserfluth, erhebt der Abgrund seine Stürme und hebt derselbe zur Höhe seine Stimme, und es treten Sonne und Mond in ihre Wohnung bei dem Lichte seiner Pfeile, beim Leuchten des Blitzes seines Speeres. In dem Dankliede Davids, Ps. 18, 5—18, heifst es : „Umringt hatten mich Stricke des Todes, — und Bäche des Verderbens schreckten mich, — Stricke der Unterwelt hatten mich umgeben, mich überfielen Schlingen des Todes. In meiner Noth rief ich Jehova, und zu meinem Gott schrie ich; er erhörte aus seinem Palaste meine Stimme, — und mein Geschrei vor seinem Angesicht kam in seine Ohren. Da wankte und schwankte die Erde, und die Gründe der Berge erbebten und schwankten hin und her, weil er zürnte. — Rauch stieg auf in seiner Nase, und Feuer aus seinem Munde frafs, Kohlen brannten aus ihm. — Und er neigte die Himmel und fuhr herab, — Wolkendunkel unter seinen Füfsen. Und er fuhr auf dem Cherub und flog — und schwebte auf den Fittigen des Windes. Er legte Finsternifs als seine Hülle rings um sich her, — als seine Laube Wasserfluth, Wolkendickicht. — Aus dem Glanze vor ihm durchfuhren seine Wolken, Hagel und Feuerkohlen. — Und es donnerte in den Himmeln Jehova, — und der Höchste liefs ertönen seine Stimme, — Hagel und Feuerkohlen. — Er entsandte seine Pfeile und zerstreute sie (die Feinde), und Blitze viel und verjagte sie; und es wurden sichtbar die Betten der Wasser, und aufgedeckt die Gründe der Erde, vor deinem Schelten Jehova, vor dem Schnauben seiner Nase. — Er reckte aus der Höhe, nahm mich, zog mich aus grofsen Wassern; rettete mich von meinem starken Feind und von meinen Hassern, weil sie mir zu gewaltig."

Nach dem Triumphliede Debora's 5, 5. 20 zerflossen die Berge vor Jehova's Blick und stritten die Sterne gegen

Sissera. Nach Job 38, 1 ff. spricht Jehova aus einem Sturmwetter und legt Job Fragen zur Beantwortung vor.

In diesem Sinne die Stelle fassend, bemerkt z. B. Dereser in der Anmerkung zu unserer Stelle: „Josua greift die Amoriter früh Morgens an und schlägt sie bis in die Nacht: einen ganzen Tag also; und der Tag schien sich zur Vollführung seines Sieges zu verlängern. Sonne und Mond (denn bis in die Nacht hinein verfolgte er den Feind) waren also Zeugen seiner Thaten. Verwundernd scheinen sie am Himmel zu verweilen, bis er den Sieg vollendet. Die ganze Natur schien dieſsmal unter des Helden Befehl zu stehen und seiner Feldherrnstimme zu gehorchen. Denn Jehova selbst gehorchte ihr; nicht nur, daſs er ein Göttliches, d. i. panischen Schrecken unter die Feinde sandte, sondern da sie flohen, sie auch mit einem Hagelwetter verfolgte, gleichsam als Josua's verbündeter Mitstreiter." Dergleichen Vorstellungen aus der Geschichte liegen den Versen 12—14 zu Grunde, die man für Poesie halten würde, wenn auch kein Heldenliederbuch angeführt wäre. Der Sprache Israels waren solche Ausdrücke weder kühn noch fremd... In dem erhabenen Liede der Debora (Richt. 5, 20) streiten wider Sissera sogar die Sterne aus ihren Bahnen. Sonne und Mond und eilf Sterne neigen sich dort im Traume vor einem Hirtenjünglinge, 1 Mos. 37, 9. Es kann sein, daſs Josua den Wunsch laut geäuſsert hat, daſs sich der Tag verlängern möchte... Und als sich dieses bestätigte, als es ungewöhnlich lang Licht blieb, und der Himmel selbst noch zuletzt durch ein Hagelwetter Israel zu Hülfe zu kommen schien, was war natürlicher, als daſs der Siegesgesang dieſs Prachtgemälde eines Tages ohne seines Gleichen zusammenstellte, den Helden redend einführte, Jehova selbst unter seinen Befehl gab, Sonne und Mond zur Theilnahme des Sieges, zu Bewunderern seiner Tapferkeit machte?

In ähnlicher Weise erklärt auch Wilh. Fried. Hezel, die Bibel Alten und Neuen Test., Lemgo 1781, 2. Theil,

S. 39 die Schwierigkeit durch eine poetische Darstellung, indem er schreibt: „Gott hatte bisher durch einen heftigen Hagel die Feinde dergestalt zum Theil schon aufgerieben, dafs Josua den Angriff der schon fast gedemüthigten fünf feindlichen Könige für sehr rathsam, und den Sieg über dieselben noch an demselben Tag und der darauf folgenden Nacht für sehr wahrscheinlich hielt. Sollte aber noch an demselben Tag ein vollkommener Sieg über die Feinde erhalten werden, so mufste auch das Volk das Seinige thun und tapfer fechten. Josua giebt nun seinem Volk eine Aufmunterung — er spricht: Sonne geh' nicht unter! (bleibe am Horizont, wo und wie du jetzo stehest, unverändert), Mond bleibe auch du stehen, wo du jetzo stehen magst — und gehe nicht auf! (diefs zusammen heifst nichts anderes als: Es bleibe Tag! und werde nicht eher Nacht, als) bis wir uns an unseren Feinden gerächt und sie völlig besiegt haben! Und hiermit will Josua nichts anderes sagen als: er sei (seinem Volk) Bürge und gut dafür, dafs es noch an demselben Tage, noch vor Einbruch der Nacht — vor Aufgang des Mondes — einen vollkommenen Sieg über die fünf feindlichen Könige erhalten werde. Eher müfste der Tag durch ein Wunder verlängert werden, so wenig auch sonst dieses zu erwarten wäre! Da stand die Sonne und der Mond stille, bis dafs sich das Volk an seinen Feinden rächete, d. i. und es geschah also: Noch denselben Tag — noch ehe der Mond aufging, waren die Feinde besiegt! Wer mit der Dichtersprache, fügt Hezel hinzu, nur nicht ganz unbekannt ist, wird gewifs keinen anderen als diesen Sinn in diesen Worten finden, aber der unbekannte Dichter stellt die Sache nun wirklich so vor, als habe Sonne und Mond (oder vielmehr die Erde) um einen ganzen Tag still gestanden. Und wenn er einmal diesen Gedanken vortrug, so konnte er füglich hinzusetzen: „dafs noch nie ein solcher Tag gewesen sei."

Es liefse sich allenfalls diese poetische Darstellung rechtfertigen. Auch wenn der Syracide in der angeführten

Stelle an einen wirklichen Stillstand der Sonne geglaubt hätte, wäre das noch kein Beweis, dafs es wirklich geschehen sei. Auch bei ihm wäre dann im Grunde nur eine poetische Schilderung anzunehmen, oder vielmehr die einfache Wiedergabe der poetischen Darstellung unserer Stelle. — Nur müfste man doch immerhin eine besondere göttliche Hülfe zulassen; denn das zum Mindesten soll doch in dieser Version ausgedrückt werden.

Die Naturkräfte leitend war Gott es, und es war ein wunderbares Eingreifen, dafs er gerade nun ein Hagelwetter herbeiführte, und zwar ein so gewaltiges, dafs dadurch zahlreiche Feinde erschlagen wurden, und dazu ein solches, welches nur über den Häuptern der Feinde wüthete. Aehnliche Verwerthung der Naturkräfte finden wir auch in den Plagen Aegyptens. Und in gleicher Weise steigerte und stählte er den Muth der Verfolger und *beschleunigte die Verfolgung und Vernichtung des Feindes*, so dafs im Hinblick auf den gewaltigen Erfolg es schien, als wenn der Tag sich verlängert hätte und die Sonne stillstehend dem riesigen Kampfe staunend zugeschaut hätte.

Jedoch sind die Worte unserer Stelle, deren poetische Form wir allerdings anerkennen, gar zu bestimmt, so dafs wir zu dieser mageren Deutung der zweiten Ansicht nicht unsere Zuflucht nehmen mögen, wenn nicht durchaus gezwungen. Und das sind wir nicht; ein wunderbares Eingreifen Gottes mufs so wie so angenommen werden.

3. Und daher geben wir jener dritten Ansicht den Vorzug, wonach an unserer Stelle wirklich eine Verlängerung des Tages stattgefunden habe. Aber nicht durch ein absolutes Wunder, durch den Stillstand der Sonne oder eines anderen Weltkörpers, sondern durch ein, wenn auch an sich natürliches, so doch hic et nunc wunderbares Ereignifs. Die Verlängerung des Tages fand nämlich statt durch ein der Sonnenscheibe ähnliches Licht, durch eine Nebensonne, oder eine Erhaltung der Helligkeit des Tages in Palästina oder in der Gegend, wo die Schlacht stattfand, was Gott,

der Allmächtige, bewirkte, wie in ähnlicher Weise ein wunderbares Zurücktreten um 10 Linien an dem Sonnenzeiger des Achas, 2 Kön. 20, 10 ff. und Jes. 38, 8 ff., wo erzählt wird, dafs Jehova in Folge des Gebets des Propheten Jesaia den Schatten an den Stufen, der niederwärts gegangen war, an der Treppe des Achas um 10 Stufen habe rückwärts gehen lassen. Die 10 Stufen, welche der Schatten schon verlassen hatte, wurden wieder vom Schatten bedeckt. Wie Gott, der Allmächtige, zehn Stufen einer Stiege wieder beschatten liefs, ohne die Sonne oder vielmehr die Erde in ihrer Laufbahn aufzuhalten und zurückzuführen, so konnte Gott auch in seiner Allmacht die Erleuchtung oder die Verlängerung des Tages durch eine uns unbekannte Himmelserscheinung in der Atmosphäre erwirken, ohne die allgemeinen Rotationsgesetze der Himmelskörper aufzuheben. Wurde der Tag durch Gottes Allmacht auf eine wunderbare Weise verlängert, so konnte mit Recht von einem Stillstande der Sonne die Rede sein, weil die Erleuchtung durch die Sonne nach dem Naturlauf bewirkt wird und die Sonne sich scheinbar um die Erde bewegt.

Also den Wunsch des Josua „Sonne stehe still . . .“ erfüllte Gott vollständig in angedeuteter Weise, und es konnte nun, wobei wir dann zugleich auch der poetischen Darstellung des Factums Rechnung tragen, von einem Stillstehen der Sonne und des Mondes die Rede sein. Ob Gott nun durch ein der Sonnenscheibe ähnliches Licht — wie in ähnlicher Weise die Erscheinung des Sternes, welcher die Weisen nach Bethlehem führte — die Verlängerung des Tages bewirkte oder doch die Helligkeit des Tages verlängerte, können wir dahin gestellt sein lassen. Das aber ergiebt sich nun auf jeden Fall : an der Erzählung Anstofs zu nehmen braucht man weder bei der dritten noch zweiten Ansicht. Das Eine war der Fall, wenn die Stelle, der ersten Ansicht gemäfs, die buchstäbliche Erklärung forderte. Diese haben wir selbst aber abgewiesen.

Aber ein wunderbares Eingreifen Gottes in die Natur ist hier nicht zu läugnen, und ein solches mufs man annehmen. Sonst wäre man genöthigt, so manches historisch Verbürgte in der Geschichte Israels, wie z. B. den wunderbaren Durchgang Israels durch das rothe Meer und den Jordan, die Erhaltung Israels durch Manna in der arabischen Wüste, die Finsternifs beim Tode Jesu und vieles Andere zu läugnen. Ohne eine wiederholte Belehrung Israels, ohne wunderbares Eingreifen von Seiten Gottes in ihre Geschichte, läfst sich auch gar nicht deren richtige Gotteserkenntnifs unter den dem Götzendienste ergebenen Völkern erklären. Freilich, wer aus lauter Wunderscheue von all dergleichen Einwirkung, deren Möglichkeit philosophisch, deren Wirklichkeit historisch erwiesen ist, nichts wissen will, der kann und mufs Anstofs nehmen, wie an so vielen, so auch an dieser Stelle. Aber daran ist dann doch nicht die Stelle Schuld, sondern die vorgefafste Meinung, die man um jeden Preis festhalten will, und der zu Liebe man die absurdesten Behauptungen aufstellt und den Menschen einen Glauben zumuthet, der noch viel gröfser ist, als der von der Bibel geforderte Wunderglaube. Doch extrema se tangunt. Aus Unglauben glaubt und behauptet man das Unglaublichste.

Hiermit haben wir die fragliche Stelle zur Genüge erörtert. Was uns betrifft, so haben wir schon angegeben, dafs wir von der ganzen Erzählung die letzte Ansicht festhalten. Sie trägt dem klaren Wortlaute einerseits, und anderseits auch der poetischen Darstellung am besten Rechnung. Sie entspricht der constanten Handlungsweise Gottes beim Wirken der Wunder, indem sich dieselben wo möglich an Natürliches anlehnen, dieses aber, sei es in Bezug auf Zeit, Ort, Mafs oder Art, in dem betreffenden Falle hinausgehoben wird.

Also : Josua konnte seinen Wunsch, der Tag möge andauern, bis er die Feinde gänzlich besiegt habe, nur nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche so ausdrücken :

die Sonne möge still stehen. — Gott erfüllte den Wunsch, indem er durch irgend ein wunderbares Eingreifen die Helligkeit des Tages hinhielt bis zur gänzlichen Besiegung des Feindes. — Diefs konnte dann sehr passend und sachlich richtig in das poetische Heldenbuch so verzeichnet werden : Gott gewährte den Wunsch; die Sonne stand still; d. h. der Tag wich nicht eher der Finsternifs, bis der Sieg errungen war.

X.

Ueber den siebenmaligen Fall des Gerechten,

Sprüchw. 24, 16.



Von nicht geringem Interesse und von Wichtigkeit sind die verschieden erklärten Worte im Buche der Sprüchwörter 24, 16 :

כִּי שֶׁבַע יִפּוֹל צַדִּיק וָקָם וּרְשָׁעִים יִכָּשְׁלוּ בְרָעָה :

denn siebenmal fallen mag der Gerechte, und er steht wieder auf, aber die Frevler stürzen nieder in Uebel.

Der Alex. : *ἑπτάκις γὰρ πεσεῖται δίκαιος καὶ ἀναστήσεται, οἱ δὲ ἀσεβεῖς ἀσθενήσουσιν ἐν κακαῖς.*

Der Syrer in der Peschito : ܡܛܠ ܕܫܒܥ ܙܒ̈ܢܝܢ ܢܦܠ ܙܕܝܩܐ ܘܩܐܡ ܘܪ̈ܫܝܥܐ ܒܒܝܫܬܐ ܢܬܬܩܠܘܢ ܀ *nam septem vicibus cadit iustus, et resurgit, impii vero in malo destruentur;* Hieron. : *septies enim cadet iustus et resurget : impii autem corruent malum.*

Hiermit übereinstimmend der Targum : מְטוּל דְּשׁוּבְעָא זִמְנִין נָפֵל צַדִּיקָא וְקָאֵי וְרַשִׁיעֵי מִתְתַּקְלִין בְּבִישְׁתָא : *quoniam septies cadet iustus et resurget et impii corruent malum.*

Aus diesen unmittelbaren Uebersetzungen geht hervor, dafs alle Uebersetzer denselben (masoretischen) Text vor Augen gehabt haben. Die bei Anführung dieser Stelle oft vorkommenden Worte : *in die* müssen danach als unecht bezeichnet werden. Was nun die Erklärung dieser Worte betrifft, so findet sich bei den Auslegern keine Uebereinstimmung.

Eine Hauptursache der Verschiedenheit der Auffassung liegt vornehmlich in der Bedeutung einiger Wörter, indem Einige sie von den *Sünden* des Gerechten, Andere von *Unglücksfällen* erklären. Um den wahren vom Verfasser

beabsichtigten Sinn zu bestimmen, müssen wir daher unsere Aufmerksamkeit auf die *Wortbedeutung* und den *Zusammenhang* richten.

Die Partikel כִּי bezeichnet hier *denn,* und begründet die Mahnung, den Gerechten nicht zu befehden, ihm nicht Unglück und Unheil zu bereiten, weil das Bestreben, den Gerechten Mifsgeschick und Leiden zu bereiten, ohne dauernden Erfolg sein werde, indem dem Gerechten und Gott ergebenen Frommen, wenn ihn auch vom Frevler und Gottlosen Unglück treffe, Rettung zu Theil werden würde. Die Wahrheit dieses Ausspruches fand der Verfasser durch die ganze Geschichte Israels bestätigt. Das Volk Israel wie der Einzelne fand, wenn auf das Geschick desselben gesehen wurde, die Bestätigung dieses Ausspruchs. Es hatte Israel die Verheifsung, dafs Gott es, wenn es dem göttlichen Gesetze treu bleibe, aus allen Gefahren befreien werde.

Im vorhergehenden 15. Vers heifst es : „Lauere nicht bös auf den Wohnsitz des Gerechten und verwüste nicht seine Ruhestätte."

שֶׁבַע *sieben* ist hier Adverbium und bezeichnet *siebenmal,* welche Bedeutung es 3 Mos. 26, 18; Ps. 119, 164 und öfters hat, wie ähnlich אַחַת *eine, einmal* 2 Kön. 6, 10; Ps. 62, 12; Job 40, 5. Dafs die aus drei und vier bestehende Bundes- und Grundzahl des mosaischen Festcyklus sieben hier nicht blofs für *siebenmal,* sondern für eine unbestimmte Zahl, *manchmal, oft, öfters* steht, unterliegt keinem Zweifel und wird auch von den Auslegern, wie Mercer, Münster, Vatablus u. A. anerkannt. Für eine unbestimmte Zahl steht ἑπτάκις auch Luc. 17, 4, wo der Herr sagt : wenn er (der Bruder) siebenmal des Tages sich wider dich vergangen hat, so sollst du ihm verzeihen.

נָפַל *fallen, niederfallen, stürzen* wird von Sachen und Menschen gebraucht. Von Fallen und Stürzen in's Unglück kommt נָפַל 2 Sam. 1, 10; Sprüchw. 28, 14 vor. Da-

gegen kommt נָפַל vom sittlichen Falle, *sündigen*, nicht vor. Nach der gewöhnlichen Bedeutung würde der Verfasser hier von jedem Mifsgeschicke, Uebel, Leiden und Calamität sprechen, welche den Gerechten und Frommen treffen, welchen er aber nicht unterliegt, ohne sich wieder daraus zu erheben und empor zu kommen.

צַדִּיק *gerecht, der Gerechte* ist hier wie Sprüchw. 29, 7; 1 Mos. 6, 9; 7, 1 offenbar s. v. a. *fromm, religiös* und bezeichnet eine Person, die die göttlichen Gesetze treu erfüllt und dem göttlichen Schutze sich fest anvertraut. — Nach 5 Mos. 36, 7 wendet Gott seine Augen nicht vom Gerechten. Nach Ps. 11, 5 prüfet Gott zwar den Gerechten und nach Ps. 34, 10 mufs derselbe zwar viel leiden, aber nach Ps. 34, 18 errettet Gott ihn aus allen Nöthen und nach Ps. 37, 17 erhält er ihn. — Nach Sprüchw. 11, 8 wird der Gerechte aus Drangsal (Noth) befreit, und statt seiner tritt der Frevler ein, nach V. 28 das. wird der auf Reichthum vertrauende Böse fallen, aber sprossen wie Laub der Gerechte. Parallel ist Ps. 37, 24, wenn er (der Gerechte) fällt, wird er nicht hingestreckt, denn Jehova stützt seine Hand.

קוּם *stehen* bezeichnet hier *aufstehen, wiederaufstehen, sich aufrichten*, wie 1 Kön. 8, 54 vom *Knieenden, Sitzenden*; 1 Sam. 28, 23; 2 Sam. 11, 2 vom Fallenden; 1 Kön. 8, 54 vom Sitzenden. Von einer Bekehrung kommt קוּם nicht vor. Entgegengesetzt wird נָפַל und קוּם wiederholt da, wo von Unglück die Rede ist, Jes. 24, 20; Jer. 25, 27; Am. 8, 14; Mich. 7, 8.

רְשָׁעִים von רָשָׁע bezeichnet öfters *Frevler, Sünder, Gottloser*, wie Ps. 1, 2; 3, 8; 9, 6. 17; Job 9, 24.

כָּשַׁל und Niph. נִכְשַׁל bedeutet eigentl. *wanken, schwanken* aus Schwäche, Hinfälligkeit, und daher *straucheln* aus Schwäche Jes. 5, 27; dann *stürzen* Jes. 40, 30; 63, 13; *fallen* Sprüchw. 4, 12; *zum Falle kommen* Dan. 11, 33. 34; in Hiph. *zum Falle bringen* 2 Chr. 25, 8.

Das Substantiv רָעָה von רָעַע *zerbrechen, zerschlagen, zermalmen*, intrans. *zerbrochen sein*, bezeichnet *Unglück, Böses*, daher *Unglück, Verderben* 1 Mos. 19, 19; Jer. 2, 3; Ps. 71, 13; als That *Sünde* 1 Mos. 6, 5; 39, 9.

Was nun den Zusammenhang betrifft, so enthält der vorhergehende Vers die dringende Ermahnung, den Gerechten nicht feindlich anzufallen, in seiner Ruhe zu stören und ihm Unglück zu bereiten, und Vers 17 die Mahnung, über den Fall des Gerechten sich nicht zu freuen und über dessen Straucheln im Herzen zu frohlocken, weil Jehova, der Alles schaue, das Böse mifsbillige und über den Uebelthäter zürne. Also : ihm kein Unheil zuzufügen (V. 15), über seine Unglücksfälle sich nicht zu freuen (17); denn Jehova schaue Alles, werde sich des Gerechten annehmen und des Frevlers zürnen. Nehmen wir also die zwei Worte für *Fallen* und *Aufstehen*, die in sittlicher Beziehung beide nie vorkommen, — so wie den ganzen Zusammenhang, so ist offenbar hier nur von Unfällen die Rede, und man ist nicht berechtigt Vers 16 mit Beda, Lyranus, Menochius, Tirinus u. A. nur von den Sünden des Gerechten zu erklären.

Aufser den *Worten* und dem Zusammenhange nöthigt uns auch noch der *Text* selber zu dieser unserer Annahme. Der Verfasser nennt den Fallenden gerecht, wie er nicht heifsen könnte, wenn von Fallen in schwere Sünden die Rede wäre. Sodann der *Gegensatz*. Der Frevler soll stürzen ins Verderben, s. v. a. Unglück; dem entgegen also : der Gerechte wird immer und immer wieder von Gott aus dem Unglücke, wohinein ihn der Bösewicht stürzt, emporgehoben.

Unsere Auffassung findet sich auch beim h. Augustinus, welcher civit. dei 11, 31 schreibt : „Septies cadet iustus et resurget, i. e. quotiescunque ceciderit, non peribit. Quod non de iniquitatibus, sed de tribulationibus ad humilitatem perducentibus intelligi voluit.“ In demselben Sinne schreibt derselbe de trin. 2, 31 und serm. 117 in Psal. 118: „septies cadet iustus et resurget, i. e. non peribit iustus,

modis omnibus humiliatus, sed non praevaricatus, alioquin non erit iustus."

Es ist hier also nicht vom Falle in Sünden die Rede, weshalb Grotius schon richtig bemerkt: „Cave, ne de peccatis haec accipias; nusquam enim Hebraeis נָפַל est peccare, sed נָפַל et קוּם inter se opponuntur, ubi de calamitatibus agitur, Jes. 24, 20; Jer. 25, 27; Am. 8, 14; Mich. 7, 8." Unter denen aber, die es vom Fallen in Sünden verstehen, ist die Beziehung auf *schwere* Sünden äufserst selten und auch durchaus unstatthaft.

Hieronymus scheint es von Solchen zu verstehen, die die Sünde nicht habituell werden lassen. Er schreibt nämlich: „Si cadit, quomodo iustus? Si iustus, quomodo cadit? Sed iusti vocabulum non amittit, qui per poenitentiam semper resurgit. Et non solum septies, sed septuagies septies delinquenti, si convertatur ad poenitentiam, peccata donantur." Und derselbe Thomas von Villanova (Opp. Ang. Vind. 1777 domin. 4 quadrages. p. 247. B.) schreibt: „Scriptum est: Septies in die cadit iustus. Si iustus, quomodo toties cadit? Et si toties cadit, quomodo iustus? Utique quia non meretur nomen iusti amittere teste Hieronymo, qui licet ita fragilis fuit ut septies caderet, sic tamen diligens fuit, ut septies in die resurgeret?"

Der h. Liguori u. m. A. erklären die Stelle vom Fallen in läfsliche Sünden, was auch jedenfalls ganz zulässig wäre, wenn nicht die Wortbedeutung, Sinn und Zusammenhang dagegen wären. Denn er schreibt in der Schrift: „der Priester im Gebete und in der Betrachtung", Thl. 2, Kap. 5, 13: „Jene Sünden, die mit Ueberlegung und offenen Augen begangen werden, sind zu vermeiden. Man kann nicht läugnen, dafs aufser Jesus und seiner göttlichen Mutter, welche durch ein besonderes Vorrecht von allem Sündenmakel frei geblieben sind, alle anderen Menschen, selbst die Heiligen, nicht ganz frei von wenigstens läfslichen Sünden geblieben seien." „Wir Alle", sagt der h. Jacobus 3, 2, „fehlen in vielen Dingen."

„Nothwendigerweise", sagt der h. Leo, „mufs ein jeder Nachkomme Adams sich mit dem Kothe dieser Welt beflecken." In Bezug hierauf mufs man sich aber wohl merken, was der weise Mann sagt: Siebenmal fällt der Gerechte und steht wieder auf, Sprüchw. 24, 16. „Wer aus menschlicher Schwachheit, ohne vollkommene Erkenntnifs des Uebels, das er begeht, und ohne vollständige Einwilligung fällt, der steht wieder auf." Der h. Johannes vom Kreuz († 1591) im 1. Buche Kap. 11 des Aufsteigens zum Berge Karmel schreibt: „Von solchen nicht ganz freiwilligen Sünden steht geschrieben: der Gerechte wird siebenmal fallen und wieder aufstehen."

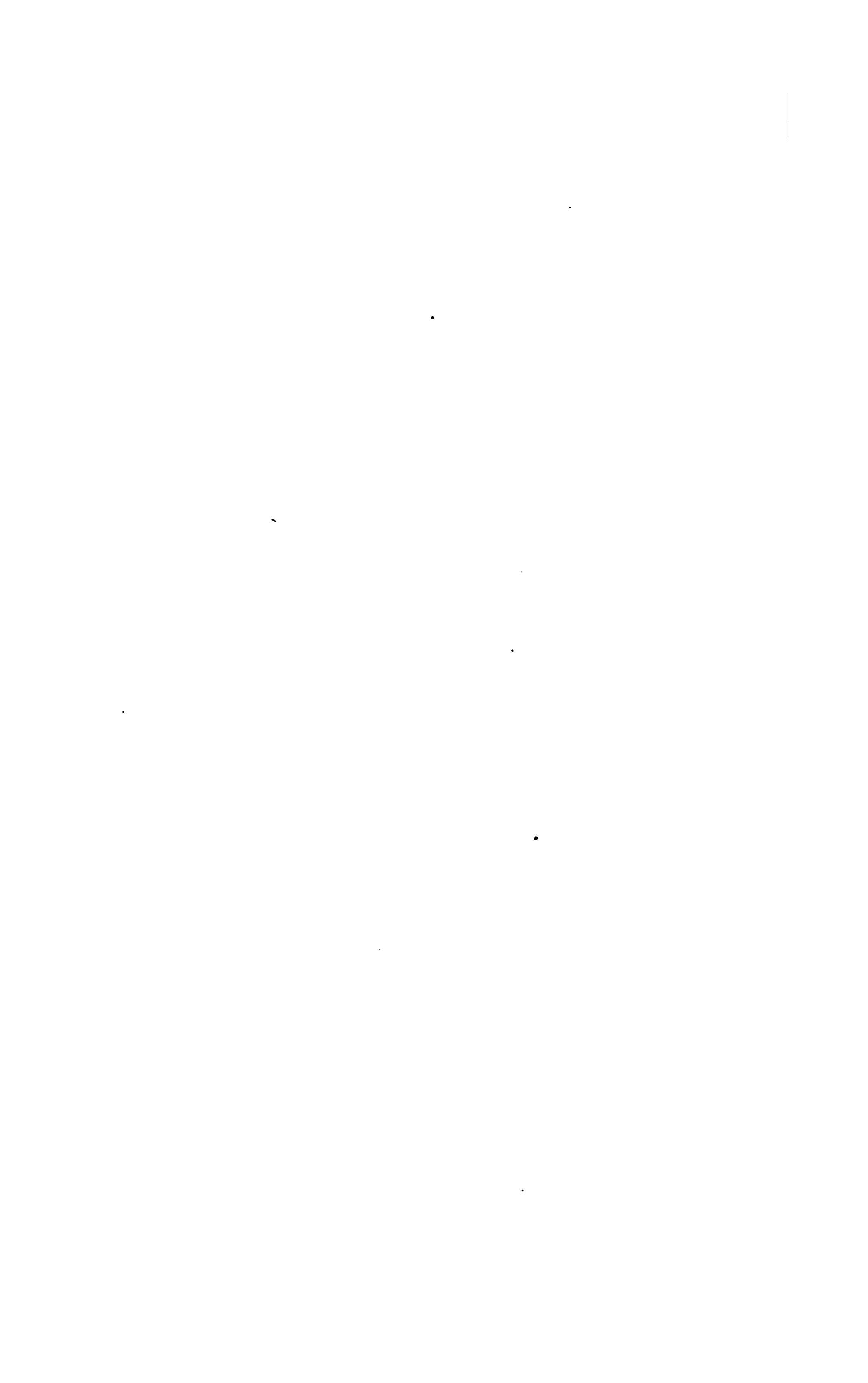
Dieringer führt diese Stelle in seiner Dogmatik 3. Aufl., S. 377 auch in diesem Sinne an, sowie auch Möhler in seinem katholischen Handbuche Thl. 2, S. 343; Dr. Weppler in seiner kathol. Religionslehre (Wien 1855) Bd. 2, S. 24 und Beckedorff in seinen Worten des Friedens 13. Aufl., S. 200.

Was den Zusatz *in die* betrifft, so ist er, wie schon oben bemerkt wurde, sicher unecht und erst später hinzugefügt worden, da er sich in keiner Uebersetzung der alten unmittelbaren Versionen findet; auch wird dieser Vers nicht von den griech. Kirchenvätern, namentlich nicht bei Basilius, Gregor von Nazianz, Epiphanius, Johannes Damascenus u. A. angeführt. Wenn in alten gedruckten Exemplaren der Vulgata der Zusatz steht, so ist derselbe wahrscheinlich vom Rande des Textes von einem Abschreiber in den Text gerathen. — Man darf daher den Vers mit Schenkl in seiner ethica Christiana 1, 1, ed. 2, p. 244; Merx in seinem gröfseren Religionsbuche Bd. 1, S. 349; elementa theol. pract. (Venet. 1796 tom. 1, 1, p. 228 n.) nicht von einem öfteren Sündigen an einem Tage erklären und ihn vom Sündigen verstehen.

XI.

Abhandlung über Melchisedek,

1 Mos. Kap. 14.



§. 1.

In dem ersten Buche Moses findet sich unter vielen anderen auch eine Stelle, welche in alter und neuerer Zeit die Aufmerksamkeit in einem besonderen Grade auf sich gelenkt hat. Es ist dieſs Kap. 14, die uns das vielfach in seiner Erscheinung wie in seiner Thätigkeit räthselhafte Bild von Melchisedek vorführt. Dem nachdenkenden Leser muſs es schon auffallen, daſs unter den Canaanitern, den dem Götzendienste ergebenen Nachkommen Chams, ein König lebt, der zugleich Priester (כֹּהֵן) ist, den einen wahren Gott erkennt, dem Abraham den Zehnten giebt, und der denselben segnet und dadurch seine höhere Würde zu erkennen giebt. Merkwürdig ist sein Name מַלְכִּיצֶדֶק *(König der Gerechtigkeit)* und seine Residenz Salem (שָׁלֵם *Friede*), insbesondere aber sein Priesterthum und seine Kenntniſs und Verehrung des höchsten Gottes (וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן *und er war Priester des höchsten Gottes*).

Geheimniſsvoll tritt er in der Geschichte auf; man weiſs nicht seine Abstammung noch seinen Heimgang, geheimniſsvoll ist sein Verhalten dem auserwählten Stammvater Abraham gegenüber; dazu die typische Deutung seiner Geschichte, Ps. 110, 3; Hebr. Kap. 7. Kein Wunder daher, daſs die Persönlichkeit des Melchisedek so wie die ganze von ihr erzählte Geschichte in der verschiedenartigsten Weise gedeutet ist. Das Fragmentarische, was überhaupt die Geschichte der Erzväter an sich trägt, erleichtert es, aus ihr zu machen, was eben die subjective Meinung gerne will. Die rationalistischen Ausleger halten die ganze Geschichte des Melchisedek für eine schön ausgeschmückte Sage, oder geradezu für Mythos.

Nach vielen Rabbinen so wie nach Ephräm, dem Syrer, in der explanat. in Gen. zu d. St. (1) soll Melchisedek der Stammvater Sem, und nach Hieron. in der quaest. in Genes. z. d. St., nach Hübsius Henoch, nach Jurieu Cham, nach Orig. und Didym. von Alex. bei Hieron. epist. 216 ein Engel, nach Ambros., Pet. Canäus 3 de rep. ebr. c. 3 und Hottinger Christus, nach den Hieraciten bei Epiphanius haeres. 43, Theodoret l. 2 haeret. fabul. und August. de haeres. c. 34 der heil. Geist, nach den Melchisedekianern bei August. ad quod vult. d. c. 34, Epiphanius 2 haer. 55 und Sixt. von Siena l. 5. annot. 90 eine höhere, für Engel wie Christus für die Menschen bittende Kraft Gottes; nach Tertull., Eusebius u. A. der dem Abraham in menschlicher Gestalt erscheinende Sohn Gottes; nach einem nicht näher Bekannten ein Mensch vor Adam mit himmlischem Körper, bei Dion. Petav. l. c. de op. 7, 6. dier. c. 4; nach einem Anderen bei Cloppenburg, Syntagia disp. select. p. 649 ein unbefleckter, unmittelbar von Gott hervorgebrachter Mensch: ein *ἀντίγραφος* und *ἀθεόλογος* gewesen sein. Vgl. Apostg. 17, 26; Röm. 5, 12. Siehe Aug. Calmet's Abhandlung

---

(1) Wo derselbe schreibt: ܗܢܐ ܡܠܟܝܙܕܩ ܫܝܡ ܗܘ ܗܘ ܕܗܘܐ ܡܠܟܘܬܐ ܡܠܟܝܬܐ ܘܫܘܒܚܐ ܪܒܐ ܩܢܐ ܡܢ ܒܬܪ ܕܐܪܒܥܣܪ̈ܐ ܫܪ̈ܒܢ ܐܒܘܗܝ ܗܘܐ *jener Melchesedek war Sem, der eine königliche Würde und grofses Ansehen erlangt hatte, nachdem er Vater von 14 Stämmen geworden war.* Ephräm fügt hinzu: *Auch führte er das Pontificat, welches er von seinem Vater Noe durch gesetzmäfsige Succession erhalten hatte.* Ferner nach Jonathan und Targ. Hierosol. u. Kabbala bei Matth. Fried. Beckius zu Targ. I. Paral. c. 1; bei Lyranus, Tostatus, Eugubinus, Cajetanus, Ph. Melanchthon, Rugius, Gerhard, Varenius de cad., Peuker, Pelargus, Langton u. A. — Nach Scaliger und Seth. Calvisius soll Sem noch 45 Jahre nach Abrahams Tode gelebt haben; nach Cajetan 35, nach Pererius 120. Gegen Sem spricht, dafs eine Veränderung des Namens schon unwahrscheinlich ist, dafs Sem nicht in Canaan wohnte, in dessen Geschlechtsregister Melchisedek nicht erwähnt wird, dafs Paulus, Ebr. 7, 3, des Sem nicht Erwähnung thut, derselbe nicht als König und Priester bezeichnet wird.

von Melchisedek im zweiten Bande der Briefe Pauli, vor dem Briefe Pauli an die Hebräer, Christ. Schlegel's Abhandlung im Anfange zu dem Commentar von Cad. Thena über den Brief an die Hebräer und das Universal-Lexicon von Joh. Heinr. Zedler, Bd. XX unter Melchisedek.

§. 2.

Bevor wir zur Erörterung dessen übergehen, was Kap. 14, 18—24 von Melchisedek erzählt wird, wollen wir das Vorhergehende, welches dessen Geschichte einleitet, kurz und ohne nähere Auseinandersetzung angeben. Wir setzen dabei voraus und nehmen an, daſs die Genesis frei von Mythen und Sagen ist, und der Verfasser historische Wahrheiten hat mittheilen wollen und auch wirklich mitgetheilt habe.

Der Verfasser erzählt Kap. 14, 1—18, daſs Amraphel (אַמְרָפֶל), König von Sinear (שִׁנְעָר), Arioch (אַרְיוֹךְ), König von Ellasar (אֶלָּסָר), Kedorlaomer (כְּדָרְלָעֹמֶר), König von Elam (עֵילָם), und Thidal (תִּדְעָל), König der Gojiter (גּוֹיִם), gegen Bera (בֶּרַע), König von Sodoma, Birsa (בִּרְשַׁע), König von Gomora (עֲמֹרָה), Sinab (שִׁנְאָב), König von Adama, Simeber (שֶׁמְאֵבֶר), König von Zaboim und Bela (בֶּלַע), d. i. Zoro, in das Thal Siddim (עֵמֶק הַשִּׂדִּים), wo jetzt das Salzmeer ist (הוּא יָם הַמֶּלַח), zu Felde gezogen seien, und diese zwölf Jahre dem Kedorlaomer dienstbar gewesen und im dreizehnten Jahre sich empört hatten; im vierzehnten Jahre seien Kedorlaomer und die mit ihm verbündeten Könige gekommen und hätten die Raphaer (רְפָאִים) zu Asteroth-Karnaim (עַשְׁתְּרֹת קַרְנַיִם), die Susiten (זוּזִים) zu Ham (הָם), die Emiten (אֵימִים) zu Sawa-Kirjathaim (שָׁוֵה קִרְיָתָיִם), die Horiter (חֹרִי) auf dem Gebirge Seir (הַרְרָם שֵׂעִיר) bis nach El-Pharan (אֵיל פָּארָן), welches in der Wüste (הַמִּדְבָּר) liegt, bekriegt, sich rückwärts gewandt und seien an die Quelle Mispat (מִשְׁפָּט) d. i. Kades (קָדֵשׁ) gekommen und hätten das ganze Gefilde (שְׂדֵה) der

Amalekiter (הָעֲמָלֵקִי) und die Amoriter (אֱמֹרִי), welche zu Hazazon-Thamar (חַצְצֹן תָּמָר) wohnten, geschlagen.

Hierauf berichtet der Verfasser ferner, dafs diesen vereinten Feinden der König von Sodoma, der König von Gomora, der König von Adama, der König von Zaboim und der König von Bela entgegen gezogen seien und sich im Thale Siddim in Schlachtordnung gestellt hätten; es seien die vom Könige von Sodoma und Gomora Angeführten in die Flucht geschlagen worden, die Könige der beiden Städte auf der Flucht in die Gruben von Erdpech gefallen, und derjenige Theil des Heeres, welcher sich durch die Flucht rettete, sei auf das Gebirge geflohen. Die Sieger, fährt der Erzähler fort, hätten alle Habe von Sodoma und Gomora und alle Lebensmittel genommen und seien damit abgezogen. Auch sei der zu Sodoma wohnende Lot, der Bruder-Sohn Abrahams, mit seiner Habe gefangen genommen und abgeführt worden. Als Abraham, berichtet der Erzähler weiter, von diesen Ereignissen durch einen Entronnenen Kunde erhalten, habe er seinen Bruder zu retten gesucht und sei den mit der Beute abgezogenen Königen mit 318 seiner Leibeigenen, die in den Waffen geübt waren, gefolgt, habe des Nachts dieselben bei Dan überfallen und sie bis Hoba (חוֹבָה) nördlich von Damaskus verfolgt, und habe alle Habe (רְכוּשׁ) sowie die weggeführten Weiber und das weggeführte Volk und seinen Bruder Lot zurückgebracht. Die Befreiung des Landes durch Abraham hatte den Erfolg, dafs der König von Sodoma den Zurückgekehrten in das Thal Sava (שָׁוֵה), auch Königsthal genannt, in der Nähe Jerusalems (2 Sam. 18, 18) entgegenzog. Da auch Jerusalem von den Feinden nichts mehr zu fürchten hatte, so gab der König desselben, Melchisedek, der auch Priester des höchsten Gottes war (וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן *da er Priester des höchsten Gottes war*), seine Dankbarkeit dadurch zu erkennen, dafs er Brod und Wein seinem Gott zum Opfer brachte, einen Theil desselben

zum Opfermahle verwandte und den Erretter und Schützer Abraham segnete.

Bei dem Segen und Preise sprach Melchisedek die feierlichen Worte: *gesegnet sei Abram von Gott, dem höchsten Herrn des Himmels und der Erde* (בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ), *und gepriesen sei Gott, der Höchste, der Dir Deine Feinde in deine Hand geliefert hat* (וּבָרוּךְ אֵל עֶלְיוֹן אֲשֶׁר מִגֵּן צָרֶיךָ בְּיָדֶךָ).

Der Erzähler fügt hinzu, dafs Abram dem Priester-König den Zehnten von der den Feinden abgenommenen Beute gegeben habe, um dadurch dessen höhere Würde als König und Priester des höchsten Gottes zu bezeichnen.

Hierauf fügt der Erzähler hinzu, dafs der König von Sodoma dem Abram gesagt habe, dafs er nur die zurückgeführten Gefangenen verlange, dagegen die gemachte Habe behalten möge. Worauf Abram dem Könige von Sodoma erwiederte, dafs er seine Hand *zu Jehova, dem höchsten Gott, dem Herrn des Himmels und der Erde* (אֶל־יְהוָֹה אֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ) aufhebe, dafs er nicht einen Faden, nicht einen Schuhriemen nehme von Allem, was sein sei, damit der König nicht sagen könne, dafs er Abram reich gemacht habe, weshalb er nur das, was die Knechte verzehrt hätten, und den Antheil der Männer ausgenommen, welche mit ihm gezogen; nur Aner, Escol und Mamre möchten den Antheil der gemachten Beute nehmen.

Dieses ist der wesentliche Inhalt und der Zusammenhang in dem Berichte des Verfassers über Melchisedek. An anderen Stellen, worin des Melchisedek in der heil. Schrift Erwähnung gethan wird, Ps. 110, 4 und Hebr. 5, 6. 10; 6, 20; 7, 1 f.; 11, 17 erscheint derselbe als Typus des Messias, als Priester und König. In der ersten Stelle, worin wieder von Melchisedek die Rede ist, heifst es vom zur Rechten Jehovas sitzenden אֲדוֹן, der die Feinde besiegen soll: נִשְׁבַּע יְהוָֹה וְלֹא יִנָּחֵם אַתָּה־כֹהֵן לְעוֹלָם עַל־דִּבְרָתִי מַלְכִּי־צֶדֶק *geschworen hat Jehova und läfst sich nicht gereuen: „Du bist ein Priester auf ewig in der Weise Melchisedeks.“*

Wie sich der Psalmist auf die 1 Mos. 14, 17 ff. bezieht, so auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer an den angeführten Stellen.

Dafs derselbe die Erzählung von Melchisedek für eine wahre Geschichte und nicht für eine blofse Sage gehalten hat, darüber kann nicht der mindeste Zweifel obwalten (2). Aus der ganzen genau detaillirten Erzählung ergiebt sich, dafs dem Verfasser Gegend und Personen genau bekannt waren. Dieser Umstand macht es wahrscheinlich, dafs die Aufzeichnung dieser Geschichte in die vormosaische Zeit gehört, oder doch der Schriftsteller die alten Nachrichten ohne gröfsere Zusätze und Veränderungen aufgenommen hat.

Hierfür sprechen auch einige in der Sprache Israels ungewöhnliche Ausdrücke. Dahin gehört insbesondere קֹנֵה von קָנָה *besitzen, beherrschen,* wodurch Gott als *Besitzer* und *Herr* des Himmels und der Erde bezeichnet wird. Da die Sprache Canaans kein Wort besitzt, welches die Schöpfung des Himmels und der Erde aus Nichts durch den alleinigen göttlichen Willen und das für *erschaffen* gebrauchte בָּרָא eigentl. nicht *schaffen* aus Nichts bedeutet (3), so gebraucht Melchisedek dafür קֹנֵה, welches Gott

---

(2) Die Gründe, wodurch man in neuerer Zeit die historische Wahrheit des Berichtes über Melchisedek zu bestreiten gesucht und sie als eine alte Sage darzustellen gesucht hat, haben wir sorgsam erwogen und sie insgesammt, auch die ausführliche Bestreitung von Nöldeke, für ungenügend gefunden. Hauptsächlich ist die Bestreitung der historischen Wahrheit von vorgefafsten Meinungen ausgegangen, namentlich von der Läugnung einer übernatürlichen Einwirkung Gottes auf die Menschheit und das Volk Israel. Nimmt man keine göttliche fortgesetzte Offenbarung und die höhere Sendung der Propheten an, so kann man, wie wir schon öfters in unseren Schriften bemerkt haben, die Erhaltung der Erkenntnifs des einen wahren Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, und die erhabene reine Sittenlehre, die Gerechtigkeit, Heiligkeit des Menschen im Denken und Handeln fordert, beim Volke Israel, welches von Götzendienern umgeben war und selbst zu denselben hinneigte und grofsen Theils demselben heimfiel, gar nicht erklären.

(3) Vgl. das in unserer zweiten obigen Abhandlung über בָּרָא Gesagte.

annähernd als Schöpfer bezeichnet wie בָּרָא in der Sprache Canaans, welches Wort erst in Folge der Lehre von der Schöpfung aus Nichts diese Bedeutung erhalten hat. Die Sprache des fluchbeladenen Canaans erscheint zugleich dadurch, daſs sie auch Sprache Israels wurde, als die Sprache des Gesegneten. Die Ausdrücke אֵל עֶלְיוֹן, V.18—20. 22; מִגֵּן von dem ungebräuchlichen מָגַן *geben, übergeben,* kommen im Pentateuch nicht vor. .

Daſs die Erzählung einen alten eigenen Verfasser habe, nehmen auch Astruc, Eichhorn, de Wette, Einl. §. 150, Tuch, Delitzsch, Ewald, Gesch. Isr. I, S. 120, v. Lengerke, Kanaan I, S. 232, Nächelin, Unters. über d. Pent. S. 45, Knobel u. A. zu d. St. an.

Erläuterung des vorstehenden Berichtes über Melchisedek.

§. 3.

Wenn wir im Folgenden nun näher auf den Bericht über Melchisedek eingehen, so sind es sein Name, seine Residenz, sein Verhältniſs zu Abram, seine Kenntniſs des einen wahren Gottes, sein Priesterthum, sein Opfer und insbesondere seine typische Beziehung zu dem im Alten Bunde verheiſsenen Messias-König, dem Urheber des Neuen Bundes, worauf wir unsere Aufmerksamkeit zu richten haben.

1) Was das zunächst betrifft, daſs er מֶלֶךְ genannt wird, so konnte dieses nicht auffallend erscheinen, weil die Oberhäupter kleinerer oder gröſserer Städte so benannt wurden. In unserer Stelle wird auch den Herrschern und Oberhäuptern im Thale Siddim der Name מֶלֶךְ gegeben. מֶלֶךְ ist eig. ein Abstractum = *Herrschaft, Regierung,* und bedeutet dann in concreto s. v. a. *Herrscher, König.* — Unser König von Salem heiſst מַלְכִּי־צֶדֶק d. h. *König der Gerechtigkeit,* rex justitiae, ein nach Canaanitischem Sprachgeiste richtig gebildetes Nomen. Entweder war nun dieser Name der Könige von Salem, ähnlich wie Pharao, Ptole-

mäus, Abimelek, wie Cajetan meint, und er würde dann von einem früheren durch Gerechtigkeit ausgezeichneten Könige herstammen, oder auch den Wunsch einer gerechten Regierung ausdrücken sollen; oder er war Nomen proprium des bestimmten, zur Zeit Abrahams zu Salem residirenden Königs, der diesen Namen wegen seiner gerechten und segensreichen Regierung von den Bewohnern seines Reiches erhalten hatte und für ihn ein Ehrenname, wie Augustus, war. Es entspricht dieser Name dem mehrerer mohammedanischen Fürsten مالك الملك *rex justus* und dem Namen

des Königs von Jerusalem zur Zeit Josuas אֲדֹנִי־צֶדֶק *Herr der Gerechtigkeit*, Jos. 10, 1. 3. Es wäre daher möglich, dafs מַלְכִּי־צֶדֶק ein späterer, diesem Könige ertheilter Name war, wie אַבְרָהָם *Vater der Menge* statt אַבְרָם *hoher Vater*, יִשְׂרָאֵל *Kämpfer mit Gott* statt יַעֲקֹב u. a. Es ist also Melchisedek ein canaanitischer, zur Zeit Abrahams in Salem residirender, nicht weiter bekannter König (4).

Die Fabeleien der ältesten Häretiker, die ihn für eine höhere göttliche Kraft hielten, sei es nun der Logos oder der h. Geist, berücksichtigen wir nicht weiter; eben so wenig, wie die Ansicht der Talmudisten, die ihn für Einen der sündfluthlichen Patriarchen hielten, meistens für Sem, auch wohl für Henoch oder Noah (5).

Was seine Residenz „Salem“ betrifft, so bemerken wir, dafs dieselbe nicht Salim (*Σαλείμ*) in der Nähe von

---

(4) Dafs Melchisedek zu den Völkern gehörte, welche Canaan bewohnten, behauptet auch Theodoret in Quaest. 64 in Genes., wo er schreibt: *εἰκὸς αὐτὸν ἐκ τῶν ἐκείνων εἶναι τῶν τὴν Παλαιστίνην οἰκούντων.* Und Cornel. a Lapide bemerkt daher richtig zu 1 Mos. 14, 18: „Probabilius est Melchisedek non Sem sed aliquem e regulis Chananaeorum, qui inter impios Chananaeos pius et sanctus vixit ita Theodor., Euseb. et passim veteres, quia Sem genealogia texitur in Genes. . . Cham cum suis occupavit terram Chanaan, in qua erat Salem, cuius rex fuit Melchisedek, erat ergo ipse Chamaeus et Chananaeus, non autem Sem a Semita.“

(5) Vgl. hierüber Calmet, Com. in v. t. I, p. 313.

Sichem in der Jordanaue (Jos. 3, 23; Judith 4, 4), acht römische Meilen südlich von Scythopolis, wie der h. Hieron. epist. 73 (T. I. p. 446 ed. Vallars), Rosenmüller, Tuch, Bleek, Ewald u. A. wollen, sondern Jerusalem (יְרוּשָׁלֵם für יְרוּשָׁלַם) sei, was auch Josephus antiq. lib. I. c. 2 (6), der chald. Paraphrast, Irenäus, Eusebius von Cäsar. und Emess., Apollianarius, Procopius, Mesus, Isidorus und zahlreiche andere ältere und neuere Ausleger annehmen. Dafür spricht auch der Umstand, dafs Ps. 76, 3 Salem die Stadt Jerusalem genannt wird, und der König von Sodoma dem Abram und den zurückgeführten Gefangenen im Thale שָׁוֵה *Blachthal*, später *Königsthal* (עֵמֶק הַמֶּלֶךְ) entgegen ging. יְרוּשָׁלַם wurde hiernach der spätere gewöhnliche Name. יְרוּשָׁלֵם ist wahrscheinlich aus יְרוּשׁ *Besitzthum*, *Sitz* und שָׁלֵם so wie aus שָׁלוֹם *Friede* zusammengesetzt. Nicht so wahrscheinlich ist, dafs es aus עִיר שָׁלֵם *sichere Stadt* mit dem verbindenden ו wie in עֲזְרוּבַעַל und anderen, mit abgeworfenem ע entstanden sei und eigentl. *Stadt des Friedens*, *der Sicherheit* bedeutet.

2) Besonders merkwürdig erscheint auf den ersten Blick der Umstand, dafs Melchisedek, der zu den Canaanitern gehörte, nicht blofs Priester, sondern auch Verehrer des einen wahren Gottes war und demselben Opfer darbrachte. Die Canaaniter, insbesondere die Bewohner des Thales Siddim, erscheinen im A. T. als ein dem Götzendienste und den abscheulichsten Lastern ergebenes Volk. Es mufs daher auffallend erscheinen, wenn wir einen Canaanitischen König als Kenner und Verehrer des wahren Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, finden, von dem selbst Abraham gesegnet wird. Dafs aber Melchisedek ein höchstes Wesen als Herrn und Schöpfer des Himmels und der Erde erkannte und dasselbe verehrte, folgt deutlich aus den Worten des Textes, — und es darf auch ferner daraus geschlossen werden, dafs er als Typus

(6) Wo derselbe schreibt : *Σόλυμα ὕστερον ἐκάλεσαν Ἱεροσόλυμα.*

des Messias, des wahren Königs der Gerechtigkeit und des Friedens, und als Priester des höchsten Gottes von dem Psalmisten 110, 3 und von Paulus, Hebr. 7, bezeichnet wird. Wir müssen nun aber, um uns dieses zu erklären, auf die Zeit Rücksicht nehmen. Seit Abraham erst wird der Abfall von Gott und die Abgötterei so allgemein und durchgreifend, dafs Gott ihn auserwählen und übernatürlich leiten mufs, um durch ihn die Kenntnifs des Einen wahren Gottes auf der Erde zu erhalten. Auch in Canaan war es mit der Gotteserkenntnifs schon tief gekommen. Wo nun aber nachher unter Josua das Volk in Canaan einzieht, da waren die Canaaniter dem gräulichsten Götzendienste ergeben. Wir müssen nun aber beachten, dafs von der Erwählung Abrahams bis zum Auszuge der Israeliten aus Aegypten 645 Jahre liegen. Nicht auffallend ist es, dafs in diesem Zeitraume die Canaaniter so tief in Götzendienst versanken, ähnlich wie die von Abraham abstammenden, aber aufser dem Offenbarungsnexus lebenden Edomiter u. a. Es ist daher sehr wohl denkbar und sogar wahrscheinlich, dafs zu Abrahams Zeiten noch nicht *gänzlich* das monotheïstische Gottesbewufstsein geschwunden war, dafs es sich bei Einzelnen, wozu auch Melchisedek gehörte, noch lebendig erhalten hatte. Freilich umdunkelte sich bei den Völkern dieses monotheïstische Gottesbewufstsein immer mehr und mehr, wie auch schon der Gebrauch der Gottesnamen andeutet. Sie hatten nicht den jedenfalls dem Abraham schon mitgetheilten, oder besser, ihn wieder zum Bewufstsein gebrachten Gottesnamen יְהוָֹה, der gar keiner polytheïstischen Deutung fähig war, insofern er den „Einwesentlichen, Unveränderlichen“ bezeichnete. Sie hatten nur noch das Wort אֵל eig. *Kraft, Stärke, Macht,* conc. *Mächtiger, Held,* und das war schon mehrdeutig, konnte auch schon einen Götzen bedeuten, welchem man eine höhere Macht zuschrieb; — und das davon abgeleitete אֱלֹהִים, obschon bei den Israeliten immer plur. majestatis, konnte schon den Gedanken an eine Vielheit von Göttern

nahe legen. Und so spricht auch Melchisedek nur von einem אֵל oder אֵל עֶלְיוֹן, nicht von יְהוָה. — Was eben den Nachkommen Abrahams, dem erwählten Volke, auch mitten unter Götzendienern den Glauben an den Einen wahren Gott rein erhielt, das war die übernatürliche Offenbarung und Leitung; was die anderen Völker von Abraham an immer mehr bis in die krasseste Abgötterei versinken liefs, das war die Folge davon, dafs er sie, nachdem sie ihn zuerst verlassen hatten, durch ihre Verkehrtheiten nun auch aus seiner übernatürlichen Leitung entlassen hatte. So erklärt sich sehr wohl, dafs zur Zeit Abrahams ein Melchisedek und auch wohl noch manche Andere den יְהוָה freilich nicht mehr kannten, aber das Bewufstsein und die Verehrung Gottes als des אֵל עֶלְיוֹן noch nicht verloren hatten.

3) Aufser dem Namen und der Kenntnifs von Einem Gotte ist endlich drittens von Wichtigkeit, dafs er zugleich als Priester des Allerhöchsten erscheint, der den Abraham segnet, Brod und Wein darbringt, und von Abraham auch als solcher geehrt wird, indem er ihm den Zehnten giebt. Es ist eine viel ventilirte Frage, ob Melchisedek Brod und Wein *zum Opfer* herausgebracht (הוֹצִיא) habe. Wir müssen uns durchaus schon wegen des כֹּהֵן (7) dafür entscheiden, obgleich wir zugeben, dafs er vielleicht nur von dem Brod und Wein erst ein Opfer darbrachte, als einen Tribut des Dankes gegen Gott, und mit dem Uebrigen dann, wie mit einem Friedemahl die Retter bewirthete. Denn nur dafs er, eine bedeutungsvolle Persönlichkeit, hier einen bedeutungsvollen Act verrichtete, macht es uns erklärlich, wie diese Handlung so mit Emphase gedacht wird, wie Abraham sich von ihm konnte segnen lassen, und ihm seine

---

(7) כֹּהֵן von dem in Kal ungebräuchlichen כָּהַן *dienen, Dienste thun, verwalten*, in Piel *Priesterdienste verrichten*, 2 Mos. 28, 41; Ezech. 44, 13; 1 Chor. 5, 36, bezeichnet daher eigentl. Diener, der Priesterdienste thut, insbesondere Gott *Opfer darbringt.*

Anerkennung an den Tag legte durch den Zehnten. Und besonders nöthigt uns zu dieser Deutung nicht nur die Angabe, dafs Melchisedek Priester des höchsten Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde gewesen sei, sondern auch Ps. 110, 4, welches eine authentische Erklärung unserer Stelle ist. Brachte Melchisedek Brod und Wein hauptsächlich als ein Opfer dar, wodurch er seinen Dank gegen den höchsten Gott, den Verleiher des glorreichen Sieges, zu erkennen gab und zugleich den Siegern eine Stärkung brachte, dann und nur dann war Ps. 110, 4 Melchisedek ein passendes Vorbild (Typus) Christi und seines unblutigen Opfers in Brod und Wein, die die Elemente des h. Mefsopfers zugleich und der h. Communion sind. Wie er Brod und Wein dem Allerhöchsten zum Opfer brachte, so bilden sie auch im h. Mefsopfer gleichermafsen nur die Elemente, von denen dann in Folge der Consecration nur die Gestalten bleiben. Wie mit dem Opfer sich die Segenssprüche über Abraham verbanden, so strömt vom h. Mefsopfer Segen über die ganze Christenheit. Wie Brod und Wein die zurückkehrenden Sieger körperlich stärkt, so das consecrirte Brod und Wein den Geniefsenden geistig. Das Vorbild des eucharistischen Opfers im Opfer Melchisedeks erkennen daher auch Justinus Martyr, dial. c. Tryph., Eusebius lib. V. demonstr. evang. c. 3, Chrysostom. homil. 36 in Genesin, Ambrosius de fide l. 3. c. 11, 88, Epiphanius loc. c., Hieronymus in quaest. hebr. u. v. A., überhaupt die ganze Tradition, an.

Ob die früheren Oberhäupter Jerusalems der Familie des Melchisedek angehört haben und zugleich Könige und Priester gewesen seien, wird mit keinem Worte angedeutet. Waren auch sie Verehrer des Einen wahren Gottes, des Schöpfers Himmels und der Erde, so ist die Annahme zulässig, dafs auch diese Priester gewesen, Opfer darbrachten und priesterliche Handlungen vornahmen. Da das mosaische Priesterthum an Aaron und seinen Nach-

kommen gesetzlich gebunden war, so konnte dieses auch bei der Familie Melchisedeks der Fall gewesen sein. Der Grund, warum nicht des Vaters und der Mutter Melchisedeks Erwähnung gethan wird, liegt wohl nicht zunächst in dem Umstande einer Unkenntnifs derselben beim h. Schriftsteller, sondern um durch die Nichterwähnung der Eltern Melchisedek als ein passenderes Vorbild Christi, der seiner menschlichen Natur nach ἀπάτωρ und seiner göttlichen Natur nach ἀμήτωρ war, zu bezeichnen. Melchisedek war demnach Priester ohne eine priesterliche Genealogie, ein Moment, worauf gerade Paulus im Hebräerbriefe näher eingeht. Hiernach kann eine höhere Leitung des Schriftstellers in der Nachricht über Melchisedek angenommen werden.

Diese Annahme kann Demjenigen, welcher an eine göttliche Leitung der h. Schriftsteller glaubt, nicht schwer werden. Auf Christus als Vorbild gesehen, war Melchisedek gröfser als Salomo und David, ferner unter den Propheten gröfser als Moses, unter den Priestern gröfser als Aaron und unter den Erzvätern gröfser als Abraham, und als König des Friedens gröfser als sämmtliche Frieden stiftende Herrscher.

Druck von Wilhelm Keller in Giefsen.

Berichtigungen.

S. 30. Z. 10 lies Ruhetag. Z. 20 l. giebt für geben.
S. 31. Z. 10 l. vollbrachtem f. vollbrachten. Z. 9 von unten l. Oberhoheit.
S. 35. Z. 14 streiche *aus*. Z. 23 l. sinnlichen.
S. 48. Z. 6 von unten l. terram f. terrum.
S. 50. Z. 23 l. unnöthig f. unoth. Z. 6 l. خَلَّاق f. خَلْق.
S. 56. Z. 5 von unten l. Grunde.
S. 73. Z. 21 l. Engel.
S. 82. Z. 13 von unten streiche , nach besonders.
S. 91. Z. 2 von unten l. dem.
S. 104. Z. 14 von unten ergänze *sich* vor findet.
S. 111. Z. 2 von unten l. viel mehr.
S. 119. Z. 9 von unten l. nach und zur.
S. 133. Z. 5 von unten streiche Jehovas und lies Israels.
S. 135. Z. 9 l. Gesetz und Z. 10 l. ist er f. sind sie.
S. 154. Z. 2 l. Speiseopfer.
S. 164. Z. 3 l. festsetzen.
S. 169. Z. 7 l. abschaffte.
S. 179. Z. 18 l. zur Verfälschung f. dazu.
S. 183. Z. 5 von unten l. anderen.
S. 184. Z. 16 streiche domine.
S. 188 Z. 1 l. *ἑρπετὰ ἐπὶ*.
S. 192. Z. 7 l. לַיְלָה. Z. 8 l. יָעוּף. Z. 13 l. יָעוּף. Z. 13 *φοβηθήσῃ* und *νυκτερινοῦ*. Z. 14 l. *διαπορευομένου*. Z. 20 l. ܘܡܗܠܟܢܐ. Z. 21 ܘܡܚܠܐ. Z. 24 בְּלֵילְיָה.
S. 195. Z. 17 l. ܡܬܟܠܨ. Z. 8 l. חֵילָךְ. Z. 12 l. *δυνάμεώς*. Z. 10 von unten תְּסַתַּיַּע.
S. 226. Z. 1 l. Theophanie.
S. 235. Z. 13 l. in vor malum. Z. 14 וְרַשִׁיעֵי und Z. 16 in malum.
S. 254. Z. 13 streiche zugleich.



Von demselben Verfasser sind früher erschienen und mit Ausnahme)n *Habakuk* auch durch Emil Roth in Giefsen zu beziehen :

eiträge zur Erklärung des alten Testamentes. I. Bd.

Drei Abhandlungen :

I. Die Schwierigkeiten und Widersprüche mancher Zahlangaben in den Büchern des alten Testamentes und deren Entstehung und Lösung.

II. Ueber das Recht der Israeliten an Canaan und über die Ursache seiner Eroberung und der Vertilgung seiner Einwohner durch die Israeliten und die verschiedenen Erklärungsversuche.

III. Ueber das Gelübde Jephta's, Richt. 11, 30—40.

Münster 1851. Verlag der Coppenrath'schen Buchhandlung. geh. 2 Thlr.

eiträge zur Erklärung des alten Testamentes. II. Bd.

Drei Abhandlungen :

I. Eine allgemeine Einleitung in die Weissagungen, insbesondere in die messianischen Verheifsungen und Weissagungen und über die vorgeblich nicht erfüllten Weissagungen des alten Testamentes.

II. Zwei exegetisch-historische Abhandlungen :
1) Ueber das Protevangelium, 1 Mos. 3, 15.
2) Ueber die messianische Weissagung vom unblutigen Opfer des neuen Bundes, Mal. 1, 11.

III. Bemerkungen, als Anhang zum ersten Band der Beiträge.

Münster 1853. Das. geh. 2 Thlr. 8 Sgr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. III. Bd.

Fünf Abhandlungen :

I. Philologisch-historische Abhandlung über den Gottesnamen Jehova.

II. Ueber die verschiedenen Versuche, wodurch man in älterer und neuerer Zeit die von Gott den Israeliten befohlene Hinwegführung der kostbaren Geräthe und Kleider der Aegypter zu rechtfertigen gesucht hat.

III. Kritische Würdigung der verschiedenen Erklärungen von 1 Sam. (1 Kön.) 13, 1. 2.

IV. Beantwortung der Frage : ob die geographischen Ortsbezeichnungen בְּעֵבֶר und מֵעֵבֶר eine nachmosaische Abfassung des Pentateuchs, oder die Abfassung im Westjordanlande fordern.

V. Historisch-kritische Abhandlung über Jerem. 31, 22.

Münster 1855. Das. geh. 1 Thlr. 22½ Sgr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. IV. Bd,

Zwölf Abhandlungen :

I. Ueber den Fluch und Segen Noachs, 1 Mos. 8, 25—27.

II. Ueber die den Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob ertheilten Verheifsungen eines zukünftigen Segens der Völker der Erde, 1 Mos. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14.

III. Die Weissagung Bileams, 4 Mos. 24, 15—19.

IV. Die Verheifsung eines Propheten, 5 Mos. 18, 15—18.

V. Ueber den Engel Jehovas oder Gottes im Pentateuch. Beweis, dafs jener Engel der λόγος oder Christus und nicht ein erschaffener Engel sei. Beurtheilung der entgegenstehenden Erklärungen.

VI. Ueber die verschieden erklärten Worte der Eva bei der Gebu Kains 1 Mos. 4, 1, oder über die Frage, ob Eva den Kain l der Geburt für den Messias gehalten habe.

VII. 1. Der messianische Gehalt des Pentateuchs.
2. Der Nutzen, welchen die messianischen Verheifsungen und Weissagungen des Pentateuchs schon in den Zeiten vor David gehabt haben.
VIII. Die Verheifsung Hannas, der Mutter Samuels, 1 Sam. 2, 10.
IX. Die Weissagung des Propheten Nathan 2 Sam. 7, 11—16; vgl. 1 Chron. 17, 10—14.
X. Die letzten Worte Davids, 1 Sam. 23, 1—7.
XI. Der Ausspruch Jehovas an Salomo, 1 Kön. 9, 3—5.
XII. Die messianischen Stellen in den deuterocanonischen Büchern des alten Testamentes und kurze Erklärung der wichtigeren Stellen.

Münster 1855. Das. geh. 1 Thlr. 25 Sgr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. V. Bd.

Elf Abhandlungen:

I. Ueber die Zeitdauer der Schöpfungstage, 1 Mos. Kap. 1.
II. Abhandlung über das Tohu-wa-Bohu des A. T., 1 Mos. 1, 2.
III. Ueber die Worte Gottes 1 Mos. 1, 26: „Lafst uns Menschen machen" u. s. w.
IV. Ueber die Anrufung des Namens Jehova. 1 Mos. 4, 26.
V. Die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen.
VI. Beantwortung der Frage, ob die Uebereinstimmung der Sprache im Pentateuch mit der Sprache der mehrere Jahrhunderte später geschriebenen Bücher des A. T. die nachmosaische Abfassung desselben beweise.
VII. Ueber die Schreibekunst bei den Hebräern im mosaischen und vor- und nachmosaischen Zeitalter.
VIII. Ueber das Dasein des Glaubens der Hebräer an die Unsterblichkeit der Seele im mosaischen Zeitalter.
IX. Die Verhärtung Pharao's.
X. Das Manna der Israeliten nebst Beurtheilung der verschiedenen Ansichten über dasselbe.
XI. Beantwortung der Frage, ob der Gottesname אֱלֹהִים im A. T. auch *Engel* bedeute.

Münster 1863. Verlag der Theissing'schen Buchhandlung. geh. 2 Thlr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. VI. Bd.

Enthaltend:

Die Echtheit des Propheten Sacharja und der Charakter der alten unmittelbaren Uebersetzungen, nebst Grundtext, Uebersetzung und einem philologisch-kritischen und historischen *Commentar* des nichtmessianischen Theiles desselben.

Münster 1864. Das. geh. 2 Thlr.

Beiträge zur Erklärung des alten Testamentes. VII. Bd.

Enthaltend:

(Die Veränderungen des hebr. Urtextes des A. T. und die Ursachen der Abweichungen der alten unmittelbaren Uebersetzungen unter sich und vom masoret. Texte, nebst dessen Berichtigung und Ergänzung.) Vorbemerkungen. Aeufsere Veränderungen des hebr. Urtextes. Hülfsmittel zur Erforschung des ursprünglichen Textes. Die Parallelstellen. Die unmittelbaren Versionen: die LXX, die lateinische, syrische, chaldäische, arabische, die Schriften des Josephus, der samaritanische Pentateuch, der Talmud und die Masora. Hebräische Handschriften. Beweismittel für den masoret. Text.

Handschriften. Urausgaben. Citate der Kirchenväter. Grundsätze der Kritik bezüglich des hebr. Textes. Kritische Conjectur. Ueber das Entstehen der Fehler im hebr. Texte und in den alten unmittelbaren Uebersetzungen. Fehler, die hier entstanden sind I. durch falsches Sehen und zwar 1) durch Verwechselung ähnlicher Buchstaben, 2) durch Versetzung der Buchstaben, 3) Wörter, 4) der Sätze, 5) durch Ausfall der Buchstaben, Wörter und Sätze; II. durch falsches Hören; III. durch Untreue des Gedächtnisses; IV. durch Mifsverstand, insbesondere durch Lesen mit falschen Vocalen; V. durch unleserliche, verwischte, verbleichte und erloschene Schrift; VI. durch Verschreibung, durch Abbreviaturen, durch Custodes linearum und Randanmerkungen. Ergänzungen und Berichtigungen des masoret. Textes aus den alten Uebersetzungen, vornehmlich der LXX. Ergänzungen und Berichtigungen des masoret. Textes aus der Vulgata allein und aus der Vulgata nebst anderen Zeugen. Ergänzung und Berichtigung des masoret. Textes aus dem Chronisten. Fehler der Uebersetzer in Folge des Ausfalles oder Ergänzungen und Berichtigungen der alten Uebersetzungen aus dem masoret. Text. Fehler der alten unmittelbaren Uebersetzungen, insbesondere der LXX. Abweichende Lesarten der alten Versionen, vornehmlich der LXX, von dem masoret. Text. Wörter mit Buchstabenverwechselungen. Mifsverstandene Stellen der LXX. Wörter mit Abweichung des Numerus. Doppelübersetzung. Ueber angeblich absichtliche Verfälschung des Urtextes. Unvereinbarkeit mit der Geschichte und dem Inhalte. Ergebnisse der bisherigen Erörterungen.

Münster 1866. Verlag der Wilh. Niemann'schen Buchhandlung. 2 Thlr.

Exegesis critica in Jesaiae cap. LII, 13—LIII, 12 seu **de Messia expiatore passuro et morituro** commentatio. Adiecta est Dissertatio **de divina Messiae natura** in libris sacris V. Test. Monasterii G. 1836. 8. 1 Thlr. 15 Sgr.

Exegesis critica in Jesaiae cap. II, 2—4 seu **de gentium conversione** in vet. Test. praedicta eiusque effectibus. Monast. 1838. 8. 12 Sgr.

Die **Weissagung** von der **Jungfrau** und vom **Immanuel,** Jes. 7, 14—16. Eine exegetisch-historische Untersuchung. Münster 1848. Verlag der Coppenrath'schen Buchhandlung. 8. geh. 1 Thlr. 15 Sgr.

Die **Weissagung Jakobs** über das zukünftige glückliche Loos des Stammes Juda und dessen grofsen Nachkommen Schilo, 1 Mos. 49, 8—12. Eine exegetisch-historische Abhandlung. Münster 1849. Das. 8. geh. 24 Sgr.

Der **Prophet Malachi.** Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar. Verlag der Ferber'schen Universitätsbuchhandlung in Giefsen. 1856. geh. 3 Thlr.

Die messianischen Psalmen. Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar. Das. 1857. 1. Bd. geh. 2 Thlr.

Desselben Werkes 2. Band mit Anhang. Das. 1858. geh. 2 Thlr. 26 Sgr.

Kurze Zusammenstellung aller Abweichungen vom hebräischen Texte in der Psalmenübersetzung der LXX und Vulgata verglichen mit dem lateinischen Texte nebst einer deutschen Uebersetzung. Als Anhang zum 2. Bande der messianischen Psalmen besonders abgedruckt. Das. 1858. geh. 1 Thlr.

Die **messianischen Weissagungen bei den grofsen und kleinen Propheten des A. T.** Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem philologisch-kritischen und historischen Commentar.

I. Bd., den Commentar über die messianischen Weissagungen im I. Theile des Propheten *Jesaia* enthaltend. Das. 1859. geh. 2 Thlr.

II. Bd., den Commentar über die messianischen Weissagungen im II. Theile des Propheten *Jesaia*, Kap. 40—66 enthaltend, nebst einem Anhange über die *Echtheit* des Buches *Jesaia*. Das. 1860. geh. 2 Thlr.

III. Bd., den Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten *Hosea, Joel, Amos, Micha, Habakuk, Zephania* und *Jeremia* enthaltend. Das. 1861. geh. 2 Thlr.

IV. Bd., 1. Hälfte, den Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten *Ezechiel, Daniel* und *Haggai* enthaltend. Das. 1862. geh. 2 Thlr.

IV. Bd., 2. Hälfte, den Commentar über die messianischen Weissagungen der Propheten *Sacharia* und *Malachi* enthaltend. Das. 1862. geh. 2 Thlr.

Der **Prophet Zephanja.** Einleitung, Grundtext und Uebersetzung nebst einem vollständigen philologisch-kritischen und historischen Commentar. Münster 1868. Niemann'sche Buchhandlung. 22 Sgr.

Der **Prophet Haggai.** Ebendaselbst. 18 Sgr.

Der **Prophet Habakuk.** Brixen 1870. Weger'sche Buchhandlung. 1 Thlr.

Reinke, L., Dr., Privatdocent :

Die Schöpfung der Welt. Münster, Verlag der Coppenrath'schen Buch- und Kunsthandlung. 1859. geh. 1 Thlr. 24 Sgr.

Inhalt : Vorbemerkung S. 5—8. — 1) Ueber den Begriff der Schöpfung und die Wichtigkeit einer richtigen Erkenntnifs derselben S. 1—27. — 2) Die mosaische Kosmogonie S. 28—44. — 3) Ueber den Ursprung der Mosaischen Kosmogonie S. 45—63. — 4) Das A. Testament S. 64—154. — 5) Das N. Testament S. 155—161. — 6) Die Rabbinen S. 162—172. — 7) Die Väter und späteren christlichen Theologen S. 173—208. — 8) Die Kirche S. 209—215. — 9) Die Vernunft S. 216—252. — 10) Die Ansichten des heidnischen Alterthums über die Entstehung der Welt S. 253—304. — 11) Schlufs S. 305—308.

Rudimenta linguae hebraicae. Accedunt loci selecti cum indice vocabulorum. Monasterii Guestphalorum. Sumtibus librariae Theissingianae. MDCCCLXI. 16 Sgr.

Aus dem Orient. Münster, Verlag der Theissing'schen Buchhandlung. 1864. geh. 1 Thlr.

Inhalt : Vorwort S. 5—15. — I. Der Orient im Allgemeinen; die Rückkehr des Occidents zum Orient; seine hohe Bedeutung in polit., commerz., wissensch. und relig. Beziehung; seine traurigen Zustände und die Ursachen derselben; seine endliche Regeneration, die polit. durch energische Unterstützung der kaiserlichen Regierung, und die geistig-sociale durch centralisirte Thätigkeit der romanisch-germanischen Mission; über die Missionen der Akatholiken S. 21—133. II. Palästina im Allgemeinen und Jerusalem im Besondern; seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; die Missionsthätigkeit der Kirche; der Bau der Ecce-Homo-Kirche an der Via dolorosa S. 134—268. III. P. M. A. Ratisbonne und der Sionsorden S. 268—336.

Der Orden „Unserer Frau von Sion“. Mit dem Brustbilde P. M. Ratisbonne's und einem Fac-Simile. Münster 1865. $7^1/_2$ Sgr.

Die freie Theilbarkeit des Grundbesitzes, ein Unglück für Volk und Staat. Vechta u. Münster 1866. 5 Sgr.

Zur Kritik der älteren Versionen des Propheten Nahum. Münster 1867. 15 Sgr.

Inhalt : I. Allgemeine Bemerkungen S. 1. II. Der masoreth. Text des Propheten Nahum nebst deutscher Uebersetzung S. 10. III. Die Versionen des Propheten S. 19 : 1) Septuaginta S. 19. 2) Peschito S. 38. 3) Hieronymus S. 48. 4) Targum des Jonathan S. 55. 5) Der Araber S. 65.

Der Protestantismus im Orient. Münster 1867. $12^1/_2$ Sgr.

Inhalt: Sine ira et studio S. I—XVI. — 1) Ueber das Missionswesen im Allgemeinen S. 1—9. — 2) Die evangel. Mission im Orient unter den Griechen S. 10—20. — 3) Unter den Armeniern S. 21—32. — 4) Unter den Maroniten S. 32—38. — 5) Unter den Nestorianern S. 38—46. — 6) Unter den Juden S. 47—51. — 7) Unter den Türken S. 52—64. — 8) Das evangel. Bisthum in Jerusalem S. 65—72. — 9) Die Bibelverbreitung S. 72—79. — 10) Die directen Resultate der Mission S. 80—93. — 11) Die Hindernisse S. 93—122. — 12) Die indirecten Resultate S. 122—142. — 13) Die ferneren Aussichten S. 142—148.

Druck von Wilhelm Keller in Giefsen.



